قمع أهل الزيغ والإلحاد

عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد

تأليف العالم العلامة البحر الفهامة المحدث الحافظ المكتفي
بالشهرة عن التعريف الشيخ محمد الخضر بن سيدي
عبد الله بن مايابى الجكني الشنقيطي مفتي
المالكية بالمدينة المنورة على ساكنها
أفضل الصلاة والسلام

طبع على نفقة
المفضال الشيخ عبد الله بن عيسى سيادبه
التاجر بالبحرين

طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية
أصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه
بجوار سيدنا الحسين بمصر

(شوال سنة ١٣٤٥)

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على النبي الكريم

الحمد لله الذى أوضح للتابعين سبيل الاتباع*وأظلمها للطاغين السالكين من الجهل والابتداع*
فهدى من هدى لمأخذ الكتاب والسنة والاجماع*وأضل من خذله الى غمرات التنطع والاختراع*
صلى الله وسلم على النبى المبين لمالم المعالم*التى اهتدى بها كل أمى مهتد وعالم*وعلى آله وأصحابه
الموصلين شريعته للعوالم*الذابين عنها بالمهندة القواضب الصوارم*وعلى التابعين لهم وتابعيهم
المتلقين لها من تلك الاطواد العواصم*فشيدوا لها أبنية محكمة القواعد والدعائم فاستنبطوا
منها ما به نجاة العالم*من الزيغ والطغيان*الى ان جاء الموعود به من الضلال والخراب فى آخر الزمان*
فارتكب أهل الضلال الترهات وتركوا الطرق الواضحة البرهان*فصيروا زمانهم خيرا من القرون
المشهود لها بالخيرية من أفضل عدنان*فسبحان المضل من يشاء والهاديه بالعدل والامتنان*
﴿وبعد﴾ فلما رأيت ماظهر وانتشر من تزييف التقليد لاهل الاجتهاد*والكلام فى جنابهم بما
لايليق من الطعن والالحاد*وما ذلك الا لعدم اهتداء الملحدين الى مهيع الحق والرشاد*
فيحسبون انهم على شىء وهم أهل الكذب والفساد*أردت ان أضع تأليفا يهتدى به من شاء
الله تعالى هدايته* والمتعنت يزيد غيظه ونكايته*ويبقى لتعنته سالكا محجته وغوايته*فلا
يستطيع للجهل رده ولارد نفسه عن هواها الذى كانت هاويته*وأثبت فى أحاديثه برواية من
صححت الجهابذة روايته * مكتفيا فى ذلك بالعزو الى من منحهم البارى من الحديث روايته
ودرايته* وربما تكلمت على من تكلم فيه مبينا من الكلام فيه غايته*ورتبته على مقدمة
وفصلين وخاتمة فالمقدمة فى حقيقة الاجتهاد وشروطه وماله من الانواع * والفصل الاول فى
حقيقة التقليد وتقسيمه الى رتب بحسب الاطلاع * والثانى فى دليل الاجتهاد وحكمه ودليل
تقليد المتصف به من الكتاب والسنة والاجماع * والخاتمة فى حقيقة الاجماع ودليل وجوده
ووجوب اتباعه من الكتاب وسنة من سنته عصمة لمن تمسك بها ولها أطاع*وفى ذكر جل

مسائله التي يحصل بها العالم طول الباع * وسميته قمع أهل الزيغ والالحاد * عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد * (١) (فأقول) وبالله تعالى التوفيق والتكميل * وهو حسبي ونعم الحسيب والوكيل * الاجتهاد ثلاثة أنواع مجتهد مطلق ومجتهد مذهب ومجتهد فتيا ويأتي بيان كل ان شاء الله تعالى فنشرع في حقيقة الاجتهاد لغة وشرعا (٢) فحقيقته لغة مصدر اجتهد في الامر اذا بذل وسعه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهوده ويصل الى نهايته ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة وجهد يقال اجتهدت في حمل الصخرة ولا يقال اجتهدت في حمل النواة قال الطيبي في حديث اجتهد رأيي الآتي ان شاء الله تعالى عن معاذ بن جبل المبالغة قائمة في جوهر اللفظ وبناؤه للافتعال للاعتمال والسعي وبذل الوسع وهو مأخوذ من الجهد بالضم والفتح قال في المصباح الجهد بالضم في الحجاز وبالفتح في غيرهم الوسع والطاقة وقيل المضموم الطاقة والمفتوح المشقة والجهد بالفتح لاغير النهاية والغاية وهو مصدر من جهد في الامر جهدا من باب نفع اذا طلب حتى بلغ غايته في الطلب وجهده الامر والمرض جهدا أيضا اذا بلغ منه المشقة ومنه جهد البلاء وقال ابن الاثير قد تكرر لفظ الجهد والجهد في الحديث وهو بالفتح المشقة وقيل المبالغة والغاية وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة فاما في المشقة والغاية فبالفتح لاغير ويراد به في حديث أم معبد في شاة خلفها الجهد عن الغنم الهزال ومن المضموم حديث الصدقة أي الصدقة أفضل قال جهد المقل اى قدر ما يتحمله حال القليل المال ومن المفتوح حديث الدعاء أعوذ بك من جهد البلاء اى الحالة الشاقة وفي التنزيل والذين لا يجدون الا جهدهم قال الفراء الجهد في هذه الآية الطاقة تقول هذا جهدي أي طاقتي وقرئ الا جهدهم بالضم والفتح انتهى (٣) والاجتهاد شرعا بالمعنى الاول الذي هو الاطلاق قال قال في جمع الجوامع هو استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل ظن بحكم زاد الجلال المحلي من حيث انه فقيه قال حلولو الاستفراغ جنس وهو بذل كمال الطاقة وخرج بالفقيه المقلد وعبر بالظن لانه لا اجتهاد في القطعيات وأطلق البيضاوي ذلك وقال القرافي الاجتهاد في الاصطلاح انما يختص بالناظر في الفروع ولا يسمى الناظر في الاصول مجتهدا وقال المحلي خرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي قال والظن المحصل هو الفقه المعرف في أوائل الكتاب بالعلم بالاحكام الشرعية الخ فلو عبر بالظن بالاحكام كان أحسن قال المحلي وبزيادة من حيث انه فقيه لا يحتاج الى قول ابن الحاجب شرعي وقوله والظن المحصل هو الفقه الخ لا ينافي ما مر اول الكتاب من ان المراد بالعلم في تعريف الفقه هو التهيؤ لا الادراك ولا شك ان الظن المحصل هنا هو نفس الادراك فيقتضي ان الفقه هو نفس الادراك لا التهيؤ ووجه عدم المنافاة هو انه تقرر (٤) ان أسماء العلوم كالفقه والبيان والاصول والنحو مثلا يطلق كل واحد منها مرادا به قواعد ذلك الفن والقواعد جمع قاعدة

(١) المقدمة (٢) حقيقة الاجتهاد لغة (٣) تعريف الاجتهاد المطلق (٤) اطلاقات أسماء العلوم

والقاعدة قضية كلية تعرف منها أحكام جزئياتها نحو قولهم مطلق الامر للوجوب ومطلق النهى للتحريم والاجماع والقياس والاستصحاب حجة ونحو ذلك(وتارة يطلق) مراداً به ادراك تلك القواعد أي التصديق بثبوت المحمول للموضوع(وتارة يطلق) مراداً به الملكة بالتحريك وهى سجية راسخة فى النفس تحصل للمدرك بعد ادراك مسائل الفن وممارستها فماصرح به المصنف أوائل الكتاب بالنظر الى المعنى الاخير لانه مراد الائمة بدليل ماقرروه فيه ثم وماصرح به هنا بالنظر الى المعنى الثانى فغاية الامر انه حمل الفقه فى أحد الموضعين على واحد من معانيه وفى الموضع الآخر على واحد آخر من تلك المعانى للمناسبة المقتضية فى كل موضع لما ذكر فيه ومجرد ذلك لامنافاة فيه ولا اشكال بوجه على مثله فى كلامهم بل مثله فى كلامهم كثير شائع كما لا يخفى على من له أدنى ممارسة وتصفح لكلامهم اه وقول المحلى فيما مر فلو عبر بالظن الخ يريد انه فى أول الكتاب عرف الفقه بانه العلم بالاحكام فالمناسب لذلك ان يقول هنا لتحصيل الظن بالاحكام و يجاب عنه بانه أشار بقوله هنا لتحصيل ظن بحكم الى المسئلة الآتية من جواز تجزؤ الاجتهاد فيكون أشار بتعريفه الى معنى الاجتهاد المطلق لان الاجتهاد المطلق له معنيان * أحدهما الاجتهاد فى جميع الاحكام * والثانى الاجتهاد فى قضية فقط (١) والمجتهد والفقيه فى عرف الاصوليين مترادفان يصدق كل منهما على ما يصدق عليه الآخر وأما فى عرف الفقهاء فالفقيه عندهم(٢)هو من تجوزله الفتوى من مجتهد ومقلد(٣)ومن تجوزله الفتيا هو المجتهد المطلق والمقيد مجتهد مذهب كان أو مجتهد فتيا وغير المجتهد اذا كان عالما بالاصول أوجاهلا لها بشرط ان يقوم بحفظ المذهب فى الواضحات والمشكلات ومعرفة عامه وخاصه ومطلقه ومقيده الخ ماهو مقرر فى كتب الفقه*والفقيه اليوم فى العرف من مارس الفروع وان لم تجزله الفتوى وتظهر ثمرة ذلك فيما كالوصية والوقف على الفقهاء فيدخل من يتناوله اللفظ فى عرف الموقف اه ثم اذا علمت حقيقة الاجتهاد فاعلم ان لحقيقة المنصف به شروطا (٤) أولها البلوغ واشتراطهم له* امالان غيره لم يكمل عقله حتى يصح نظره والبلوغ مظنة لحصول أول مرتبة العقل الذى هو شرط فى التكليف كما يأتى قريبا*واما لان الاجتهاد قد يجب على المجتهد النظر فيه وغير المكلف لايتصف فعله بانه واجب والاول الاقرب وللبلوغ علامات يعرف بها محل ذكرها كتب الفروع والثانى من الشروط العقل وفى حقيقته مذاهب (٥) أحدها انه ملكة بالتحريك أى هيئة راسخة يدرك بها العلوم اى مامن شأنه ان يعلم وهذا قول المحاسبى وأتى له بمثال فقال مثل العقل مثل البصر ومثل العلم مثل السراج فمن لابصر له لاينتفع بالسراج ومن له بصر بلا سراج لايرى مايحتاج اليه ومال الى هذا القول امام الحرمين فى البرهان*الثانى العقل هو

(١) المجتهد والفقيه مترادفان (٢) عند الاصوليين لاعند الفقهاء (٣) من تجوز له الفتيا
(٤) شروط المجتهد المطلق (٥) مطلب فى حقيقة العقل

نفس العلم وبه قال الاشعرى واختاره الاستاذ أبو اسحاق قال واختلف الناس فى العقول لكثرة العلوم وقلتها واختاره الابيارى وقال انه مطابق للغة اذ يقال عقلت وعلمت بمعنى واحد * الثالث انه بعض العلوم الضرورية وصدق العاقل على ذى العلم النظرى على هذا القول انما هو من حيث اتصاف العاقل بالعلم الضرورى الذى لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه لا من حيث اتصافه بالعلم النظرى لصدقه على من لم يتأت منه النظر كالابله وهذا قول القاضى أبى بكر واختاره الامام فى الارشاد وسليم الرازى وابن الصباغ * وقال فى القاموس بعد ان ذكر فيه أقوالا عديدة * والحق انه نور روحانى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وابتداء وجوده عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو الى ان يكمل عند البلوغ (وقال ابن خليل) السكونى انتهت الاقوال فى العقل الى مائة قول وفى الروح الى أكثر من ذلك (١) واختلف فى محله فعند المحققين محله القلب وعليه تدل ظواهر الشرع نحو قوله تعالى لهم قلوب لا يعقلون بها وقال تعالى فتكون لهم قلوب يعقلون بها فنفى العقل عن القلوب وأثبته لها وهو قول أكثر الفقهاء وأكثر الفلاسفة وذهب أقل الفقهاء وأقل الفلاسفة الى انه فى الدماغ * وقول القاموس الى أن يكمل عند البلوغ مقابله الى ان يبلغ أربعين سنة فحينئذ يستكمل عقله كما صرح به غير واحد * وفى الحديث ما من نبىء الا نبىء بعد الاربعين وهو يشير الى ذلك (٢) وقول ابن الجوزى انه موضوع لان عيسى عليه السلام نبى ورفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة كما فى حديث فاشتراط الاربعين ليس بشرط مردود لكونه مستندا الى زعم النصارى والصحيح انه رفع وهو ابن مائة وعشرين سنة وما ورد فيه من غير ذلك فلا يصح وأيضا كل نبى عاش نصف عمر الذى قبله وان عيسى عاش مائة وعشرين ونبينا صلى الله عليه وسلم عاش نصفها فقد أخرج أبو نعيم فى الحلية عن زيد بن أرقم مرفوعا وسنده حسن ما بعث الله نبيا الا عاش نصف ما عاش الذى قبله وفى كبير الطبرانى بسند رجاله ثقات عن عائشة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى مرضه الذى قبض فيه لفاطمة ان جبريل أخبرنى انه لم يكن نبى الا عاش نصف عمر الذى كان قبله وأخبرنى ان عيسى بن مريم عاش عشرين ومائة سنة وما أرانى الا ذاهبا على رأس الستين * الشرط الثالث للمجتهد أن يكون شديد الفهم طبعا أى سجية لمقاصد الشارع فى كلامه لان الفقيه المرادف له من فقه الانسان اذا صار الفقه سجية له لان غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد فلابد أن تكون له قوة الفهم على التصرف فمن كان موصوفا بالبلادة والعجز عن التصرف فليس من أهل الاجتهاد واذا كان فقيه النفس كان ذلك كافيا له فى كونه من أهل الاجتهاد وان أنكر القياس لان انكاره له لا يخرجه عن فقاهة النفس واختار هذا القول ابن السبكى والقاضى عبد الوهاب وقيل ان منكر القياس غير داخل فى المجتهدين * والقول الثالث الفرق بين انكار الجلى والخفى فالاول

(١) الخلاف فى محله (٢) على سن عيسى حين رفع

قادح بخلاف الثاني وهذا القول هو ظاهر كلام ابن الصلاح وغيره * وقال امام الحرمين ان منكري القياس ليسوا من علماء الامة ولا ينخرق الاجماع بمخالفتهم * الشرط الرابع ان يكون عارفا بالدليل العقلي وهو البراءة الاصلية والتكليف بالتمسك به في الحجية ان يعلم انا مكلفون بها مالم يرد مايصرف عنها من نص أو اجماع أو قياس فان العقل قد دل على البراءة الاصلية ولا دلالة له على الاحكام ولكن اذا ثبتت الاحكام بالنقل استعملت العقول في اثبات الوسائل أو منعها وتحقيق المناط ونحوه فلا تستعمل أدلة العقول في الاثبات الا مركبة على الادلة السمعية لا مستقلة * الخامس من الشروط ان يكون عارفا بالعربية من لغة وصناعة نحو وبلاغة على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال والتوصل الى التمييز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه وما في معنى ذلك * وانما اشترط معرفة النحو وما معه لان الحكم كثيرا مايتبع الاعراب كما في حديث الصحيحين (١) انا معاشر الانبياء لانورث ماتركناه صدقة * وكحديث احمد والترمذي وابن ماجه (٢) اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر فروى الرافضة الاول بالنصب وبالياء التحتية في يورث الذي تركناه صدقة اي وقفا فتصير صدقة حال من الضمير وما الموصولة نائب عن الفاعل ليورث المبني لما لم يسم فاعله فيصير المعنى ان ما يترك صدقة لا يورث وهذا باطل مخرج للكلام عن نمط الاختصاص الذي الحديث فيه ويعود الكلام الى أمر لا يختص به الانبياء لان آحاد الامة اذا وقفوا أموالهم أوجعلوها صدقة انقطع حق الورثة عنها فهذا من تحاملهم أو تجاهلهم * وقالوا أيضا ان ما نافية وصدقة مفعول تركنا وهو بهتان وزور أيضا ويرده وجود الضمير في تركناه في أكثر الروايات ووجود فهو صدقة في بعضها وصرائح بعض الاحاديث كقوله في رواية الزبير عند النسائي انا معاشر الانبياء لانورث لما يلزم من التناقض بين السابق واللاحق اذ لانورث ناف لارثهم صريحا وقوله ماتركناه صدقة على زعمهم الفاسد انها لانفي ناف صريحا لكونهم تركوا صدقة يلزم منه ان ماتركوه ارثا وهو تهافت ظاهر * واما رواية نصب صدقة مع ذكر الضمير العائد في تركناه وحذفه لان حذف العائد المنصوب شائع كثير كما قال ابن مالك والحذف عندهم كثير منجلي * في عائد متصل ان انتصب * بفعل أو وصف كمن نرجو يهب * فصدقة مفعول لمبذول محذوف هو خبر المبتدا الذي هو ما الموصول أي الذي تركناه مبذول صدقة فحذف الخبر وبقي الحال عوضا عنه ونظيره قوله تعالى ونحن عصبة بالنصب في رواية شاذة مروية عن علي رضي الله تعالى عنه وتقدير الخبر في الآية نرى أو نوجد عصبة وهذا موجود في كتب العربية والنحو قال ابن بون في احمراره عاقدا للتسهيل وربما استغنى بالمعمول * عن خبر كالحال والمفعول قال الشاعر

وحلت سواد القلب لا أنا باغيا * سواها ولا عن حبها متراخيا

(١) الكلام على حديث انا معاشر الانبياء الخ (٢) وحديث اقتدوا باللذين من بعدي

أي لاأنا أرى حال كوني باغيا ومن حذف الخبر و بقاء مفعوله قول بعض العرب كنت أظن أن العقرب أشد لسعا من الزنبور فاذا هو اياها أي يساويها فحذف الفعل وانفصل الضمير* واما رواية رفع صدقة مع حذف الضمير فما موصول مبتدأ وصدقة خبر والعائد محذوف وفي القسطلاني ان بعض أكابر الامامية أورد رواية نصب صدقة على القاضي شاذان صاحب القاضي أبي الطيب فقال أي القاضي شاذان وكان ضعيف العربية قويا في علم الخلاف لاأعرف نصب صدقة من رفعها ولا احتاج الى علمه فانه لاخفاء بي و بك ان فاطمة وعليا من أفصح العرب لاتبلغ أنت ولا أمثالك الى ذلك منهما فلو كانت لهما حجة فيما لحظته لابدياها حينئذ لابي بكر الصديق فسكت ولم يحر جوابا (٣) وانما فعل الروافض ذلك لما يلزمهم على رواية الجمهور من فساد مذهبهم لانهم يقولون انه صلى الله عليه وسلم يورث كما يورث غيره من عموم المسلمين الانبياء وغيرهم مستدلين بقوله تعالى حكاية عن زكرياء فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب وقوله تعالى وورث سليمان داود ولا حجة لهم في الآيتين لان المراد بالوراثة في الآيتين وراثة النبوة والعلم ولذلك أتى في الآية الاولى بمن التبعيضية لان آل يعقوب ليسوا كلهم أنبياء ولا علماء والوراثة غير مطلوبة الا من النبي منهم أو العالم* ولان التنصيص في الآية الثانية على وراثة سليمان دون غيره من الاولاد يمنع بديهة ان المراد بالآية الوراثة المالية اذ لا اختصاص لسليمان بها عن أولاده فقد روى الكليني عن أبي عبد الله جعفر الصادق ان لداود عليه السلام عدة أولاد غيره وذكر غيره انه عليه السلام توفي عن تسعة عشر ابنا* واطلاق الوراثة على غير المال شائع في الكتاب الكريم فقد قال عز من قائل ثم أورثنا الكتاب وقال سبحانه فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب وسياق الآية يأبى أن يكون المراد بها وراثة المال كما لا يخفى على منصف* وحديث لانورث ماتركناه صدقة مثله في المعنى ما أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما عن أبي الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان العلماء ورثة الانبياء وان الأنبياء لم يورثوا دينارا ولادرهما وانما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر* وهذا قطعة من حديث طويل يأتي ان شاء الله تعالى مستوفى في فصل أدلة وجوب التقليد ويذكر هنالك جميع من اخرجه* قلت حديث لانورث ماتركناه صدقة ذكره البخاري في عدة مواضع وفي كل منها يذكر أنه رواه سبعة من العشرة المبشرين بالجنة والعباس بن عبد المطلب رضي الله عن الجميع ولفظه في باب فرض الخمس عن مالك بن أوس قال فبينما انا جالس عند عمر اذ أتاه حاجبه يرفا فقال هل لك في عثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن أبي وقاص يستأذنون قال نعم فاذن لهم فدخلوا فسلموا وجلسوا ثم جلس يرفا يسيرا ثم قال هل لك في علي وعباس قال نعم فأذن لهما فدخلا فسلما وجلسا فقال عباس ياأمير المؤمنين اقض بيني وبين هذا وهما يختصمان

(٣) احتجاج الروافض على ان الانبياء يورثون والرد عليهم

فيما أفاء الله على رسوله من بني النضير فقال الرهط عثمان وأصحابه يا أمير المؤمنين اقض بينهما وأرح أحدهما من الآخر قال عمر تيدكم انشدكم بالله الذي باذنه تقوم السماء والارض هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركناه صدقة يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه قال الرهط قد قال ذلك فاقبل عمر على علي وعباس فقال انشدكما الله أتعلمان أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال ذلك قالا قد قال ذلك قال عمر فاني احدثكم الخ * فهذا الحديث الراوي له سبعة من العشرة وعم النبي ﷺ يفيد ان القائل بوراثة الأنبياء بعد أن يبلغه متعنت مكابر لا غير اذ يستحيل عادة أن تتفق هذه الثمانية على كذب * وقد استشكل الخطابي هذه القصة بان عليا وعباسا اذا كانا علما انه ﷺ قال لا نورث ما تركناه صدقة فان كانا سمعاه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف يطلبانه من أبي بكر وان كانا سمعاه من أبي بكر أو في زمنه بحيث أفاد عندهما العلم بذلك فكيف يطلبانه بعد ذلك من عمر واجيب بانهما اعتقدا أن عموم قوله لا نورث مخصوص ببعض ما يخلفه دون بعض الخ ما ذكره في ارشاد الساري انتهى وأطلت الكلام في هذه المسئلة قصد الذب عن جناب الشيخين لكثرة المتعصبين في هذه المسئلة من الروافض وغيرهم (١) وروا حديث اقتدوا باللذين من بعدي المار بنصب أبا بكر وعمر منادى أي يا أبا بكر وعمر فانعكس المعنى فيكونان مقتديين لا مقتدى بهما وهذا باطل اذ لو كان الامر كذلك لكان المقتضى للمقام اقتديا ولم يكن في قوله اللذين فائدة اذ لا تعيين لهما فيبطل الحديث * قلت هكذا ذكر أهل الاصول هذين الحديثين جاعلين الاطلاع على الخلل الواقع فيهما على رواية الروافض من جهة معرفة الاعراب وفي ذلك عندي نظر لان الفساد انما ظهر في الروايتين من جهة المعنى لا من جهة الاعراب لصحة الاعراب في رواية المخالفين فان صدقة في الحديث الاول على رواية النصب صحيحة الاعراب وقد صروجه اعرابها مستوفى وكذلك نصب ابي بكر وعمر في الحديث الاعراب صحيح والفساد من جهة المعنى الا ان هذا الحديث الآخر روايتهم فيه للنصب ترده الصناعة النحوية أيضا اذ لا بد على رواية النصب من تثنية اقتديا وهذا أيضا يوجبه المعنى والله تعالى أعلم ثم قالوا تتميما لفائدة شرط معرفة المجتهد للنحو وما معه واسم الفاعل من المفعول انما يعلم من جهة التصريف * وقولنا في الشرط المار عارفا بالعربية بناء على أن الشرع لم يتصرف في اللغة العربية وهو اختيار القاضي فيكتفي باللغة العربية وان قلنا انه تصرف لم نكتف بذلك وقلنا لا بد من معرفة لغة الشرع ويجعل هذا الرأي الاعتماد على فهم لغة الشريعة * ومما يلزم معرفته له علم الاصول ولا يقدح في اشتراط معرفته لهذه الاشياء كون المجتهدين كانوا متبحرين في الاجتهاد مع أنه لم يكن شيء من هذه العلوم مدونا في عصر الصحابة ولا التابعين أعني علم الاصول والبلاغة وكذلك النحو والعربية اذ ليس المراد بمعرفة ذلك معرفته بهذه الاصطلاحات الحادثة على هذا الوجه

(١) ماقاله الروافض في حديث اقتدوا باللذين من بعدي والرد عليهم

المدون بل المراد معرفة قواعده سواء كانت مدونة اولا وسواء عرفها بالطبع المستقيم أو بغيره * وذكر السبكي انه يكفيه أن يكون صاحب درجة وسطى في هذه العلوم فلا يكفيه منها الاقل ولا يحتاج الى بلوغ الغاية * وقال الاستاذ أبو اسحاق الذي تختلف بسببه المعاني يجب التبحر فيه والكمال و يكتفي بالتوسط فيما عداه * و يجب في معرفة اللغة الزيادة على التوسط حتى لا يشذ عنه المستعمل في الكلام في اللغات * وأما الاصول فكلما كمل في معرفتها كان أتم في اجتهاده * ولابد أن يكون عارفا بمتعلق الاحكام أي ما تتعلق به بسبب دلالته عليها من الكتاب والسنة * ولا يشترط حفظه لآيات الاحكام ولا الاحاديث المتعلقة بذلك وان كان حفظها أحسن وأكمل بل يكفيه أن يكون عارفا بمواضعها من المصحف والاحاديث المتعلقة بالاحكام من الدواوين الصحيحة ونقل عن الشافعي اشتراط حفظ جميع القرآن * وقال بعض العلماء ان الآيات المتعلقة بالاحكام خمسمائة آية * ونقل القرافي أن هذا الحصر قال به فخر الدين وان غيره لم يحصر وهو الصحيح فان استنباط الاحكام اذا حقق لا يكاد تعري منه آية فان القصص أبعد الاشياء عن ذلك والمقصود منها الاتعاظ والامر به وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذم على فعل كان ذلك دليل تحريم ذلك الفعل أو مدحا أو ثوابا على فعل فذلك دليل طلب ذلك الفعل وجوبا أو ندبا وكذلك ذكر صفات الله عز وجل والثناء عليه المقصود منه الامر بتعظيم ما عظمه الله تعالى وان يثني عليه بذلك واذا استوفيت هذه الاقسام بوجه الاعتبار لم يبق في كتاب الله تعالى آية الا وفيها حكم شرعي فحصرها في خمسمائة آية بعيد جدا * وقال الشيخ الامام والد مؤلف جمع الجوامع يشترط في المجتهد ان تكون هذه العلوم ملكة له وظاهره عدم الا كتفاء بالتوسط في ذلك فان صيرورة الشيء ملكة أي هيئة راسخة لا يحصل بالتوسط و يمكن حمله على كلام غيره بان التوسط في المذكورات يجامع صيرورتها ملكة له فان الملكة تتفاوت مراتبها * قال ولابد أن يكون مع ذلك قد أحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها ممارسة يكتسب منها قوة يفهم منها مقاصد الشرع في كل باب وكل قاعدة فيعلم أن الشرع مبني على المصالح وان اعتبارها انما هو من حيث وضع الشرع لا من حيث ادراك المكلف اذ المصالح تختلف بالنسب والاضافات والاستقراء التام دال على أنها على ثلاثة مراتب ضرورية وحاجية وتتميمية وذكر في كتاب القياس بيانها وترتيبها * وقوله فيما مر أحاط بمعظم قواعد الشرع أراد بتقييده بالمعظم اخراج غير المعظم عن الاعتبار رأسا وفيه نظر لانه قد يقع له من الاحكام ما يتوقف على ذلك الغير فلا يتأتى له العلم به على وجه معتبر الا مع الاحاطة بجميع قواعد الشرع فالاوجه لهذا التقييد * و يشترط في المجتهد أن يعلم شرائط الحد والبرهان حتى يتحقق له الضوابط فيعلم ما خرج عنها فلا يعتبره وما اندرج فيها أجرى عليه أحكام تلك الحقيقة وشرائط البرهان مقررة في علم المنطق(١) * وقال تقي الدين السبكي يشترط لايقاع الاجتهاد لا لكونه

(١) قوله شروط ايقاع الاجتهاد

صفة فى المجتهد كونه خبيرا بمواقع الاجماع كى لا يخرقه قال الغزالى فى المستصفى ولا يلزمه أن يحفظ مواقع الاجماع والخلاف بل كل مسئلة يفتى فيها ينبغى أن يعلم أن فتواه ليس مخالفا للاجماع اما بان يعلم موافقة مذهبه لذى مذهب أو ان تلك الواقعة متولدة لم يكن لاهل الاجماع فيها خوض * ويشترط فى ايقاع الاجتهاد أيضا أن يكون عارفا بالناسخ والمنسوخ وذلك فى آية وأحاديث محصورة ليقدم الناسخ على المنسوخ والا فقد يعكس والمراد ان يعرف ان هذا ناسخ وهذا منسوخ والا فمعرفة حقيقة الناسخ والمنسوخ داخلة فى علم الاصول ونص الغزالى فى هذا على نحو ما تقدم فى الذى قبله * ويشترط أيضا أن يكون عارفا باسباب النزول فان الخبرة بذلك ترشد الى فهم المراد * قال الشاطبى ومعرفة ذلك لازم لمن أراد علم القرآن لوجهين أحدهما ان علم المعانى والبيان انما مداره على معرفة مقتضيات الاحوال * الثانى ان الجهل بمعرفة أسباب التنزيل موقع فى الشبه والاشكال التى يتعذر الخروج منها وأمثلة ذلك كثيرة * ويلزمه أيضا معرفة عادة العرب فى اقوالها وأفعالها ومجارى احوالها حالة التنزيل وان لم يكن ثم سبب خاص وقد تشارك السنة القرآن فى كثير من هذا المعنى لان كثيرا من الاحاديث وقعت على اسباب ولا يحصل فهمها الا بمعرفة ذلك * ويشترط فى ايقاع الاجتهاد ايضا أن يكون عارفا شروط المتواتر من كونه خبر جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب عن محسوس وعارفا شروط خبر الآحاد وهو مافقد فيه قيد من تلك القيود وانما اشترط ذلك ليقدم عند التعارض المتواتر على خبر الآحاد واذا لم يكن عارفا ذلك فقد يعكس * لكن معرفة ماذكر شرط فى اتصافه بالاجتهاد عند غير تقى الدين السبكى * ويشترط فى ايقاع الاجتهاد أيضا كونه عالما بالشروط التى يكون بها الحديث صحيحا أو ضعيفا فيقدم الصحيح على الضعيف عند التعارض والحسن داخل فى الصحيح فى اصطلاح الاقدمين وقد يعكس اذا لم يعرف ذلك * ويشترط أيضا فى ايقاع الاجتهاد معرفة أحوال رواة الحديث ومعرفة أحوال الصحابة أعنى أحوال الرواة من رد وقبول وزيادة فى الثقة والعلم والورع فيعمل برواية المقبول دون غيره ويقدم الزائد على غيره ويكون الرد لكذبه أو تهمته بالكذب أو فحش غلطه أو غفلته أو سوء حفظه أو فسقه أو مخالفته للثقات أو كونه مجهولا أو لبدعته ومحله فى أصول الحديث * ومعرفة أحوال الصحابة من أحكام وفتاوى وزيادة فى الفقه والورع ومن الاكبر والاصغر فتقدم الفتوى لعمومها والحكم قد يخص ويقدم الزائد على غيره وكذا موافق قول الاعلم منهم يقدم على موافق غيره ورواية الاكابر مقدمة على رواية الاصاغر فظهر لك رد قول المحلى لاحاجة الى معرفة أحوال الصحابة على قول الاكثر لعدالتهم لتوقف ماذكر على معرفة أحوالهم وكثيرا ما يعتمد الامام مالك آثار الماضين فى الترجيح بين الاحاديث * وجعلى معرفة علم الاجماعات وما بعده الى هنا شرطا فى ايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة ذاتية له انما هو تبع لتقى الدين السبكى كما مر وقال فى الآيات ان لقائل أن يقول لم كانت هذه الامور معتبرة لايقاع الاجتهاد لا لتحققه ومعرفة متعلق الاحكام من

كتاب وسنة بالعكس * وقال تاج الدين السبكي ان معرفة الاجماعات وما بعدها يكفي فيها تقليد أئمة كل فن منها وعند فقدهم يرجع الى كتبهم * فيرجع في الاجماعات الى الكتب المدونة في ذلك كاجماعات ابن المنذر وابن القطان وفي الصحيح الى الكتب المشهورة بالصحة كصحيحي البخاري ومسلم وصحيح ابن حبان وابن خزيمة وأبي عوانة وابن السبكي وموطا مالك وكالمستخرجات وفي أحوال الصحابة الى الاستيعاب لابن عبد البر والاصابة لابن حجر ونحوهما وفي أحوال الرواة الى المدارك للقاضي عياض والميزان للذهبي ولسان الميزان لابن حجر وتهذيب التهذيب له أيضا وفي اسباب النزول الى أسباب النزول للسيوطي والى الثقات من اهل النقل أيضا كالبخاري والى أهل التفسير ان أجمعوا عليه أو نقله أكثرهم أو من اشتهر منهم بالثقة والى الكتب الموضوعة في الناسخ والمنسوخ *(١) وقال الابياري الصحيح عندنا ان ذلك لا يكفي وهو تقليد محض ولا يكون المجتهد على بصيرة على هذا التقدير بل يكون مقلدا في بعض المواد فاذا تطرق التقليد الى المادة لم يكن المقلد مجتهدا فيما ينبني عليها وقول أبي حامد ان ذلك عسير في زماننا هو كما ذكر ولاجل هذا مات علم الاجتهاد ولم يبق الا المقلدة * وقد قال البساطي عند قول خليل * مجتهد ان وجد هذا يقتضي ان الاجتهاد ممكن فان عنى به أنه مجتهد مذهب مالك مثلا فقد يدعى انه ممكن وان اراد المجتهد في الادلة فهذا غير ممكن * وقول بعض الناس ان المازري وصل الى رتبة الاجتهاد غير محقق لان الاجتهاد مبدؤه صحة الحديث عنده وهو غير ممكن ولابد فيه من التقليد وقول محيي الدين النووي انه ممكن كالكلام المتقدم * وقال حلولو وفيما قاله الابياري نظر لحصول غلبة الظن فيما يعتمد عليه من ذلك كسماعه تعديل راو من ثقة يريد أن يروي عنه بل ربما حصل من التعريف به من الكتب المروية ظنا أقوى من الظن الحاصل من السماع مع ما تضمنه قوله من وقوع خلو الزمان من المجتهدين وقال الحطاب على قول البساطي تأمل كلامه هذا فانه يقتضي ان الاجتهاد غير ممكن والخلاف بين علماء الاصول انما هو هل يمكن خلو الزمان عن مجتهد أم لا وكلام ابن عبد السلام يشهد لامكان الاجتهاد لقوله وماظنه انقطع في جهة المشرق فقد كان منهم من ينسب الى ذلك ممن هي في حياة أشياخنا وأشياخ اشياخنا ومواد الاجتهاد في زماننا أيسر منها في زمان المتقدمين لو اراد الله بنا الهداية ولكن لابد من قبض العلم بقبض العلماء كما أخبر به الصادق المصدوق عليه صلوات الله وسلامه ونحوه في التوضيح وزاد لأن الاحاديث والتفاسير قد دونت وكان الرجل يرحل في سماع الحديث الواحد فان قيل يحتاج المجتهد الى ان يكون عالما بمواضع الاجماع والخلاف وهو متعذر الآن لكثرة المذاهب وتشعبها قيل يكفيه ان يعلم ان المسئلة ليس مجمعا عليها لان المقصود أن يحترز من مخالفة الاجماع وذلك ممكن * وقول البساطي لابد في صحة الحديث من التقليد لا يلزم منه عدم امكان المجتهد لان التقليد في صحة الحديث لا يقدح في الاجتهاد

(١) مطلب في الاكتفاء بما في كتب الحديث الصحيحة لمريد الاجتهاد وعدم الاكتفاء

فتأمله وقال ابن عرفة ما أشار اليه ابن عبد السلام من يسر الاجتهاد هو ماسمعته يحكيه عن بعض الاشياخ أن قراءة مثل هذه الجزولية والمعالم الفقهية والاطلاع على احاديث الاحكام الكبرى لعبد الحق ونحو ذلك يكفي في تحصيل ادلة الاجتهاد يريد مع يسر الاطلاع على فهم مشكل اللغة بمختصر العين والصحاح للجوهري ونحو ذلك من غريب الحديث ولاسيما مع نظر ابن القطان وتحقيقه احاديث الاحكام و بلوغ درجة الامامة او ماقاربها في العلوم المذكورة غير مشترط في الاجتهاد اجماعا وقال الفخر في المحصول وتبعه السراج في تحصيله والتاج في حاصله في كتاب الاجماع ما نصه ولو بقي من المجتهدين والعياذ بالله واحد كان قوله حجة فاستفادتهم تدل على بقاء الاجتهاد في عصرهما والفخر توفي سنة ست وستمائة ولكن قالوا في كتاب الاستغناء انعقد الاجماع في زماننا على تقليد الميت اذلا مجتهد فيه اه كلام الحطاب وما نقله الحطاب عن البساطي نقل المواق مثله عن المازري ونص المازري * وزماننا عار من الاجتهاد في اقليم المغرب فضلا عن قضاته اه * وقد أطلت في هذا البحث لشدة الحاجة اليه *(١) وهنا فائدة وهي قال في التمهيد اذا ظفر بحديث يتعلق بالاحكام فان كان من المقلدين لم يلزمه السؤال عنه وان كان من المجتهدين لزمه سماعه ليكون أصلا في اجتهاده ذكره الماوردي والروياني قالا وعلى متحمل السنة أن يرويها اذا سئل عنها ولا يلزمه روايتها اذا لم يسأل الا أن يجد الناس على خلافها اه ولا يشترط في المجتهد معرفة علم الكلام الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا على ما هو المختار عند تاج الدين السبكي وعزاه ولي الدين للاصوليين بناء على صحة ايمان المقلد سواء قلنا انه عاص بترك النظر او غير عاص * وقال الابياري من المالكية الصحيح عندنا اشتراطه ولم يفصل بين أن يكون على طريقة المتكلمين من معرفة البراهين الاقترانية والاستثنائية وفيما قاله نظر لان كثيرا من الصحابة رضوان الله عليهم مجتهدون ولا يعرفون براهين الكلام الا أن يقال انها مركوزة في عقولهم وانما الحادث بعدهم الاصطلاحية كما تقدم في الكلام على معرفة علم الاصول * ولا يشترط في المجتهد أيضا معرفة تفاريع الفقه أي المسائل التي استخرجها غيره او استخرجها هو بنفسه مع أن القسم الثاني يلزم في اشتراطه الدور * قال الامام المازري لاحاجة اليها لان هذه التفاريع يولدها المجتهدون بعد أن فازوا بمنصب الاجتهاد فكيف تكون شرطا فيه * واشترطه أبو اسحاق الاسفرايني وصحح بعضهم كونه شرطا في ايقاع الاجتهاد وليس بصفة للمجتهد لكن الواقع بعد زمان الصحابة ان الاجتهاد انما يكون بعد ممارسة الفقه بخلاف زمان الصحابة مع امكان سلوك طريق الصحابة لغيرهم * وليس عدم اشتراط معرفة الفقه منافيا لقولهم الفقيه العالم بجميع الاحكام لان المراد به

---

(١) فائدة

المنهي* والمنفى هنـا العلم بالفعـل وقال ابن الصلاح الصواب اشـتراط ذلك فى المفتى الذى يؤدى به فرض الـكفاية وان لم يكن ذلك شرطا فى صفة المجتهد المستقل على تجرده ولايشترط أيضا فى تحقق الاجتهاد الذكورة ولا الحرية فيجوز ان يكون المجتهد عبدا او انثى لجوازان يبلغ بعض النساء مرتبة الاجتهاد ووقع ذلك فى عائشة رضى الله عنها وان كن ناقصات عقل عن الرجال فى الجملة لا فى كل الافراد كما يجوز أيضا ذلك فى بعض العبيـد ولا تمنعه خدمة سيده اذ قـد ينظر حال التفرغ منها *والاصح انه يشترط ان يعرف من الحسـاب ماتصحح به المسائل الحسابية الفقهية *ولايشترط عدم العداوة وعدم القرابة ان كان مفتيا قال ابن الصلاح ووجدت جوابا للقاضى المـاوردى ان المفتى اذا تابد فى فتواه زمانا معينا صار خصما معاندا ترد فتواه على من عاداه كمـا ترد شهادته * واختلف فى اشـتراط العـدالة فيه فالصحيح عنـد أهل الاصول انه لايجب فى المجتهد أن يكون عـدلا لجواز أن يبلغ الفاسق رتبـة الاجتهاد وقيل يشترط ليعتمد عـلى قوله كذا جعل المحلى تبعا للزركشى هذا مقابل الاصح وتعقبهما فيه ابو زرعة بمـا حاصـله انه لاتخالف بينهما اذ لم يتواردا على شىء واحد فان اشتراط العدالة لاعتماد قوله لاينافى عـدم اشتراطها للاجتهاد اذ الفاسق يلزمه الاخـذ باجتهاد نفسه وان لم يجز لغيره اعتماد قوله وهو تعقب متجه قال حلولو والعدالة شرط فى قبول فتواه لا أعـلم فى ذلك خلافا انتهى * وهذا الذى مر كله فى المجتهد المطلق الذى هو النـاظر فى الادلة الشرعية من غير التزام مذهب امام معين كمـالك والشافعى وابى حنيفة واحمد * (١)وأما المجتهد المقيد فهو المقلد لامام من الائمة قـد عرف أصول مذهبه واحاط بهـا فاذا سئل عن حادثه نظر فى نصوص امامه كنظر المطلق فى أصول الشرع فان لم يجد لامامه فى المسئلة نصا قاس على أصوله وخرج عليها كبعض اصحاب مالك والشافعى ولايتعدى نصوص امامه الى نصوص غيره على المشهور خلافا للخمى فانه يخرج على قواعد غيره وقد عيب عليه ذلك حتى قال ابن غازى

لقد مزقت قلبى سهام جفونها * كما مزق اللخمى مذهب مالك

قال ابن الصلاح والذى رأيته من كلام الائمة مشعر بانه لايتادى فرض الـكفاية بالمجتهد المقيد والذى يظهر انه يتادى به فرض الـكفاية فى الفتوى وان لم يتادبه فى احياء العلوم التى منها الاستمداد فى الفتوى *وقال برهان الدين اختلف اصحابنا واصحاب أبى حنيفة فى المزنى وابى يوسف ومحمد بن الحسن والعباس بن سريج هل هم مجتهدون مطلقا او فى المذاهب والمقيد قسمان مجتهد مذهب ومجتهد فتيا (٢) والاول اعلى رتبة من الثانى وهو الحاوى لاصول امامه منصوصة كانت لذلك الامام المقلد له اومستنبطة من كلامه فكثيرا مايستخرج اهل المذهب الاصول أى القواعـد وفاقية او خلافية من كلام امامهم *والشرط المحقق لمجتهد المذهب ان يكون له قدرة على تخريج الوجوه على

(١) تعريف المجتهد المقيـد وهو قسمان (٢) مجتهد مذهب

نصوص امامه الملتزم هو له والوجوه هى الاحكام التى يبديها على نصوص امامه ومعنى تخريج الوجوه على النصوص استنباطها منها كأن يقيس ماسكت عنه على مانص عليه لوجود معنى مانص عليه فيما سكت عنه سواء نص امامه على ذلك المعنى او استنبطه هو من كلامه وكان يستخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره اوقاعدة قررها (١)وقد يستنبط صاحب الوجوه من نصوص الشارع لكن يتقيد فى استنباطه منها بالجرى على طريق امامه فى الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه وبهذا يفارق المجتهد المطلق فانه لا يتقيد بمذهب ولا بمراعاة قواعده وشروطه فيه فاذا قالوا فلان من أصحاب الوجوه فمرادهم انه مجتهد المذهب وهو المتبحر المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه * (٢)والثانى من المقيد مجتهد الفتيا بضم الفاء او الفتوى بفتحها وهو المتبحر فى مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على آخر اطلقهما ذلك الامام بان لم ينص على ترجيح واحد منهما على الآخر أو المتمكن من ترجيح قول اصحاب ذلك الامام على قول آخر اطلقوهما *(٣)وهنا أمران أحدهما أن مجتهد الفتوى قد يستنبط من نصوص الامام بل ومن الادلة على قواعد الإمام كما هو معلوم من تتبع أحوال من عدوه من مجتهد الفتيا كالنووى بل قد وقع ذلك لمن هو دون مجتهد الفتيا كما يعلم من أحوال المتأخرين ويجاب بان الاجتهاد المذهبى قد يتجزأ فربما حصل لمجتهد الفتيا أو من هو دونه فى بعض المسائل كما أن الاجتهاد فى الفتوى قد يتجزأ فيحصل لمن هو دون مجتهد الفتيا فى بعض المسائل *(٤)والثانى ان السيوطى قال مانصه ولم يذكر فى جمع الجوامع مرتبة بعد ذلك وقد ذكر فى شرح المهذب مرتبة رابعة وهو أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه فى الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف فى تقرير أدلته وتحرير اقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه وما لايجده منقولا ان وجد فى المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لافرق جاز الحاقه به والفتوى به وكذا مايعلم اندراجه تحت قاعدة من قواعد مذهبه وماليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه ولا يجوز لاحد العمل به الا انه يبعد كما قال امام الحرمين أن تقع مسئلة لم ينص عليها فى المذهب ولا هى فى معنى المنصوص ولا مندرجة تحت ضابط * ويشترط فى صاحب هذه الرتبة الرابعة ان يكون شديد الفهم ذا حظ وافر من الفقه وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد فى شئ وقد انتهى الكلام على حقيقة المجتهد وشروطه * (٥)ولنذكر هنا مسائل تتعلق به الاولى اختلف فى جواز تجزؤ الاجتهاد والصحيح الذى عليه الاكثر جواز تجزؤ الاجتهاد بانواعه الثلاثة فى فن من الفنون أو فى قضية من القضايا فيبلغ رتبة الاجتهاد فى الانكحة دون

(١)على استنباط المقيد من نصوص الشارع وتقييده (٢)مجتهد الفتيا (٣)هنا أمران مفيدان أحدهما (٤) الامر الثانى (٥) مسائل من مسائل الاجتهاد الاولى فى تجزؤ الاجتهاد

البيوع وبالعكس فى عرف الفرائض مثلا لم يضره جهله بعلم النحو ومن عرف القياس فله أن يفتى فى مسئلة قياسية اذا علم عدم المعارض ولايضره جهله بعلم الحديث وكذا يجوز أن يبلغ رتبة الاجتهاد فى قضية أى مسئلة دون غيرها ووقع لابن القاسم وغيره فى مسائل معدودة خالفوا فيها الامام مالكا رحمه الله تعالى * وبعضهم يقول ان المخالفة فيها باعتبار أصوله لانهم نظروا فيها نظرا مطلقا كما هو كثير من اللخمى وقيل لايجوز تجزؤ الاجتهاد لارتباط العلوم والمسائل بعضها ببعض لاحتمال أن يكون فيما لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيه معارض لما بلغها فيه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه ولان العلوم والفنون بعضها يمد بعضا فمن غاب عنه فن فقد غاب عنه نور فيما هو لم يعلمه وحينئذ لايكمل النظر الابالشمول ولذلك النحوى الذى لايحسن الفقه والمعقولات تجده قاصرا فى نحوه بالنسبة لمن يعلم ذلك وكذلك جميع الفنون حجة الاكثر هى أن المقصود البعد عن الخطا بتحصيل شرائط الاجتهاد فاذا حصل ذلك فى فن واحد كان كحصوله فى جميع الفنون * وقال ابن الصباغ بالفرق بين علم المواريث وغيرها لان ما سوى علم المواريث من العلوم مرتبط بعضه ببعض وليس من تجزؤ الاجتهاد قول المجتهد فى بعض المسائل لا أدرى واجابته عن البعض كما ظنه ولى الدين لانه متهيئ لمعرفة ذلك اذا صرف النظر اليه وقد وقع هذا للصحابة ومن بعدهم من الائمة وفرق بين من ترك الاجتهاد فى النازلة مع حصول الاهلية لذلك و بين عدم حصول الاهلية فى البعض والثانية هى محل الخلاف لا الاولى (١) المسئلة الثانية اختلف الاصوليون فى جواز اجتهاد النبى ﷺ فيما لا نص فيه وعدم جوازه وعلى جوازه اختلف أيضا هل وقع منه ام لا أما الجواز ففيه مذاهب * أحدها وبه قال الجمهور الجواز وصححه ابن الحاجب والسبكى والقرافى * والثانى المنع وبه قال بعض الشافعية والجبائى من المعتزلة وابنه * والثالث له ذلك فى الاراء والحروب * والرابع الوقف وعزاه فى المحصول لاكثر المحققين وقال القاضى عياض لاخلاف أن له ذلك فى الامور الدنيوية كما ببدر وتلقيح النخل وأن له الرجوع فى ذلك الى قول غيره اه وقال القرافى كما فى الآيات البينات ان محل الخلاف فى الفتاوى وأن الاقضية يجوز فيها من غير نزاع ويفرق بينهما بان القضاء غالبا يترتب على النزاع والخصومة والشارع نظر الى المبادرة الى فصل ذلك بقدر الامكان * واما الوقوع ففيه مذاهب * أحدها وهو مختار الآمدى وابن الحاجب وابن السبكى الوقوع * والثانى عدمه * والثالث الوقف وصححه الغزالى *(٢) حجة الجواز والوقوع قوله تعالى ما كان لنبىء ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض وقوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم عوتب على استبقاء اسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم فى التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحى فيكون عن اجتهاده * وقيل

---

(١) المسئلة الثانية فى جواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام (٢) حجة الجواز والوقوع

لا دليل فى الآيتين وليس فيهما عتاب بل اشتملتا على ماخص به ﷺ من بيان عظيم فضله من بين سائر الانبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم والمعنى ما كان لنبي غيرك وقوله تريدون عرض الدنيا المعنى به من اراد ذلك من الصحابة تحريضا على تعظيم جانب الاجر والفوز بالشهادة * والثانية لا دليل فيها لوجوه * منها انه ﷺ كان مخيرا فى الاذن وعدمه صرح بذلك غير واحد من الائمة فما ارتكب ﷺ الاعوابا قال الله تعالى فأذن لمن شئت منهم فلما أذن لهم اعلمه الله تعالى بما لم يطلع عليه من سرهم انه لو لم يأذن لهم لقعدوا فكان ذلك من كرامته عند ربه تعالى * واستدل اصحاب هذا القول أيضا بقوله تعالى وشاورهم فى الامر * وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث * واستدلوا أيضا بما رواه الشيخان من انه ﷺ لما قال فى تحريم مكة لايعضد شجرها ولا يختلى خلاها فقال له العباس الا الاذخر يارسول الله فانا نحتاجه لدوابنا و بيوتنا فقال الا الاذخر وهذا يدل على انه لما بين له الحاجة اليه أباحه للمصلحة بالاجتهاد وكذلك لما أنشدته المرأة لما قتل اخاها

أمحمد يا خير ضنء كريمة * فى قومها والفحل فحل معرق

ما كان ضرك لو مننت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنق

فقال عليه الصلاة والسلام لوسمعت شعرها قبل قتله ماقتلته وهذا يدل على الاجتهاد * ويصح أن يكون لادليل فى الحديثين اذ يجوز أن يقارنهما نصوص نزلت فيهما او تقدمتهما نصوص بان يوحى اليه اذا كان كذا فافعل كذا وحينئذ هى بالوحى لابالاجتهاد واستدلوا أيضا بما فى الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لواستقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ومثل هذا لايستقيم الافيما عمل فيه بالرأى واستدلوا أيضا بمارواه أبوداود عن عبدالله بن رافع قال سمعت أم سلمة تقول قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما أقضى بينكم برأيى فيما لم ينزل على فيه وحى وفى رواية لمسلم عن رافع بن خديج انما أنا بشر اذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشيء من رأيى فانما أنا بشر وفى رواية لاحمد وابن ماجه عن طلحة انما أنا بشر مثلكم وان الظن يخطئ ويصيب ولكن ماقلت قال الله تعالى فلن أكذب على الله تعالى وروى مالك وأحمد والستة عن أم سلمة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال انكم تختصمون الى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على مانحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذنه فانما أقطع له قطعة من النار اهـ * قلت هذان الحديثان صريحان فى وقوع الاجتهاد منه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يمكن تأويلهما بوجه (١) وفى هذين الحديثين دلالة واضحة على ان مايصدر من الائمة من التأسف على افتاء الناس برأيهم كما صدر من مالك رضى الله تعالى عنه وغيره لا يقدح فى الرأى الصادر منهم لانه حيث صدر من النبى صلى الله تعالى

(١) على الجواب عما يصدر من الائمة من التأسف على الرأى

عليه وسلم المعلوم باجماع الامة انه لايقر على باطل كما يأتى قريبا هذا الكلام كيف لايصدر ممن ليس معلوما بالعصمة وقد صدر مثل ذلك من عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهما وغيرهما من أعيان الصحابة فصدوره من الائمة عليهم الرضوان ليس لكونهم غير مطلوبين به ولامثابين عليه بل انما هو للتأسى بمن قبلهم من الصحابة رضوان الله عليهم وسيد البشر عليه الصلاة والسلام فلا يغتر الجاهل ويقول انهم خائفون من لحوق ذم لهم فى الرأى ويتطرق الى ابطال الاجتهاد بذلك اه *وقال النووى فى الحديث الاخير تنبيه على الحالة البشرية وان البشر لايعلمون من الغيب وبواطن الامور شيئا الاان يطلعهم الله تعالى على شىء من ذلك فانه يجوز عليه فى أمور الاحكام مايجوز على غيره وانه انما يحكم بين الناس بالظاهر والله يتولى السرائر فيحكم بالبينة أو اليمين مع امكان خلاف الظاهر وهذا نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس الى قوله وحسابهم على الله ولو شاء الله تعالى لاطلعه على باطن أمر الخصمين فحكم بيقين من غير حاجة الى شهادة أو يمين ولكن لما أمر الله تعالى أمته باتباعه والاقتداء باقواله وأفعاله واحكامه أجرى عليه حكمهم من عدم الاطلاع على باطن الامور ليكون للامة اسوة به فى ذلك وتطييبا لنفوسهم من الانقياد للاحكام الظاهرة من غير نظر الى الباطن *فان قيل هذا الحديث ظاهره انه قد يقع منه صلى الله عليه وسلم حكم فى الظاهر مخالف للباطن وقد اتفق الاصوليون على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لايقر على خطأ فى الاحكام فالجواب انه لاتعارض بين الحديث وقاعدة الاصوليين لان مراد الاصوليين فيما حكم فيه باجتهاد فهل يجوز ان يقع فيه خطأ فيه خلاف *الا كثرون على جوازه منهم من منعه *والذين جوزوه قالوا لايقر على امضائه بل يعلمه الله تعالى به ويتداركه وأما الذى فى الحديث فمعناه اذا حكم بغير الاجتهاد كالبينة واليمين فهذا اذا وقع منه مايخالف ظاهره باطنه لايسمى الحكم خطأ بل الحكم صحيح بناء على ما استقر به التكليف وهو وجوب العمل بشاهدين مثلا فان كان شاهدى زور أو نحو ذلك فالتقصير منهما *وأما الحاكم فلا حيلة له فى ذلك ولاعيب عليه بسببه بخلاف ما اذا أخطأ فان هذا الذى حكم به ليس هو حكم الشرع والله تعالى أعلم انتهى كلام النووى (قلت) وفيه أمور * أحدها جعله هذا الحديث ليس فى شأن الاجتهاد وانه فى أمر البينة جعل لا دليل عليه بل المتعين انه فى الاجتهاد لموافقة معناه للحديث السابق عن أبى داود وغيره المصرح فيه بالرأى * الامر الثانى قوله ان الا كثرين على جواز الخطأ عليه فى الاجتهاد غير صواب لما تعلمه مما يأتى قريبا بل الذى على هذا القول هو القليل كما يأتى * الثالث تفرقته بين البينة والاجتهاد فى ان الحاكم بالبينة حاكم بالشرع والحاكم بالاجتهاد اذا أخطأ لم يكن حاكما بالشرع فيه نظر واضح لان الحاكم اذا كان مكلفا به حاكم بالشرع بلا شك ولذا كان له أجر حالة الخطأ كما فى الحديث الآتى ان شاء الله تعالى والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم خطؤه فيهما سواء لان الله تعالى لو شاء أطلعه بالوحى

على خطأ البينة وعلى خطأ الاجتهاد ولكن وقع ذلك للعلة التي قدمناها ويدل عليها صريحا حديث وانما أنسى لاسن (قلت) الظاهر في الجواب عن تعارض القاعدة الاصولية والحديثين هو ان هذين الحديثين دالان على قول الاول من أهل الاصول القائل بجواز الخطأ عليه من غير ان يقر عليه بل ينبه عليه سريعا اذ لادلالة في الحديثين على استمراره عليه والله تعالى أعلم اه *واستدلوا أيضا بما رواه مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بينما امرأتان معهما ابناهما اذ جاء الذيب فذهب بابن احداهما فقالت هذه لصاحبتها انما ذهب بابنك أنت وقالت الاخرى انما ذهب بابنك فتحاكما الى داود عليه الصلاة والسلام فقضى به للكبرى فخرجتا على سليمان ابن داود عليهما الصلاة والسلام فاخبرتاه فقال ائتوني بالسكين أشقه بينكما فقالت الصغرى لا يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرى فقال أبو هريرة والله ان سمعت بالسكين الا يومئذ ما كنا نقول الا المدية اه *قال النووي استدل سليمان بشفقة الصغرى على انها أمه وأما الكبرى فما كرهت ذلك بل أرادته لتشاركها صاحبتها في المصيبة بفقد ولدها قال العلماء يحتمل ان داود عليه السلام قضى به للكبرى لشبه رآه فيها أو انه كان في شريعته الترجيح بالكبر أو لكونه كان في يدها وكان ذلك مرجحا في شريعته وأما سليمان عليه السلام فاخذ بطريق من الحيلة والملاطفة الى معرفة باطن القضية فأوهمهما انه يريد قطعه ليعرف من يشق عليها قطعه فتكون هي أمه فلما أرادت الكبرى قطعه عرف انها ليست أمه ولما قالت الصغرى ما قالت عرف انها أمه ولم يكن مراده انه يقطعه حقيقة ولكن أراد اختبار شفقتهما لتتميز له الام فلما تميزت بما ذكرت عرفها ولعله استقر الكبرى فأقرت بعد ذلك به للصغرى فحكم للصغرى بالاقرار لا بمجرد الشفقة المذكورة قال العلماء ومثل هذا يفعله الحكام ليتوصلوا به الى حقيقة الصواب بحيث لو انفرد ذلك لم يتعلق به حكم *فان قيل كيف حكم سليمان بعد حكم داود في القضية الواحدة ونقض حكمه والمجتهد لا ينقض حكم المجتهد *فالجواب من أوجه مذكورة * أحدها ان داود لم يكن جزم بالحكم * والثاني ان يكون ذلك فتوى من داود لا حكما * والثالث لعله كان في شرعهم فسخ الحكم اذا رفعه الخصم الى حاكم آخر يرى خلافه * والرابع ان سليمان فعل ذلك حيلة الى اظهار الحق وظهور الصدق فلما أقرت به الكبرى عمل باقرارها وان كان بعد الحكم كما اذا اعترف المحكوم له بعد الحكم ان الحق لخصمه انتهى (قلت) وجه الدلالة من الحديث واضح لان داود لو كان الحكم الصادر منه بوحي ما ساغ لسليمان عليهما الصلاة والسلام التعرض له واذا لم يعلم بانه وحي كان على داود عليه الصلاة والسلام ان يعلمه به *وأما سليمان عليه الصلاة والسلام فكون أمره اجتهادا مستندا فيه للقرينة واضح وانما كان اجتهادهما حجة على جواز الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم لكونه لا يختص عن الانبياء بشيء الا ما ورد فيه نص على انه خاص به ولكون شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ كما هو أحد أقوال في المسئلة ولاجل هذا احتاج العلماء الى الاجوبة المتقدمة عن فعل

النبيين عليهما الصلاة والسلام اه ﴿ تنبيه ﴾ قولها في الحديث السابق لا يرحمك الله الاحسن عند البلغاء فيه (١) الوصل وهو الاتيان بالواو لان الفصل يوهم الدعاء عليه والمقصود الدعاء له لا عليه * ويحكى ان أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه مر برجل في يده ثوب فقال له أتبيع هذا الثوب فقال لا يرحمك الله فقال له الصديق قد قومت السنتكم لو تستقيمون لا تقل هكذا وقل ويرحمك الله * ولهذا قال الصاحب بن عباد هذه الواو أحسن من واوات الاصداغ في خدود المرد الملاح ولاجل كونه هو اللائق بالفصاحة كان الراجح عند العلماء في قوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم الرجل يبيع ويشتري في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك واذا رأيتم الرجل ينشد ضالته في المسجد فقولوا لا ردها الله عليك الدعاء عليه لا الدعاء له ولذلك ترك الواو وانما كان الراجح الدعاء عليه لامرين * أحدهما ان فصاحة الشارع تأبى ترك الافصح الا لقصد الدعاء * والثاني هو ان فاعل هذا في المسجد مرتكب لمكروه ومرتكب المكروه يستحق اللوم لا الدعاء له وقيل انه دعاء له وهو غير ظاهر لما مر وترك الواو في نحو هذا لا يصح عند البلغاء الا بسكتة بعد لا انتهى * واستدلوا أيضا بان الاجتهاد أكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال صلى الله عليه وسلم أفضل العبادات أحمزها وقال أيضا ثوابك على قدر نصبك وقالوا الا كثر ثوابا أولى وعلو درجته صلى الله تعالى عليه وسلم يقتضي ان لا يسقط عنه تحصيلا لمزيد الثواب ولئلا يكون أحد مختصا بفضيلة ليست له * وأجيب عن هذا بانا لا نسلم ان علو درجته يقتضي عدم سقوطه بل يقتضي سقوطه اذ الشيء قد يسقط لدرجة أعلى ولا يكون فيه نقص لاجره ولا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له * وذلك كمن يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكما وثواب التقليد لكونه مجتهدا وثواب القضاء لكونه اماما انتهى (٢) واستدل القائلون بعدم الجواز بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم واذا كان ما ينطق به عن وحي انتفى الاجتهاد * والجواب عن ذلك هو ان الظاهر ان المراد بالآية ردما كانوا يقولونه في القرآن انه افتراه فيختص بما بلغه وينتفي العموم (قلت) هذا لا ينهض لان العبرة عند أهل الاصول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اه * ثم قالوا في رده أيضا ولئن سلمنا عمومها فلا نسلم ان ذلك ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان قولا بالوحي وقالوا ثانيا لو جاز له الاجتهاد لجازت مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة هو ان ما قاله حينئذ من أحكام الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم أحكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله تعالى لاحتمال الاصابة والخطأ * الجواب منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم يقترن بها القاطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان اقتران الاجماع به يخرجه عن ان تجوز مخالفته فكذلك اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم قد اقترن به قوله وهو قاطع * وقالوا ثالثا لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تأخر في جواب سؤال بل يجتهد ويجيب لوجوبه عليه صلى الله عليه وسلم واللازم باطل لانه تأخر

(١) على الوصل الجائي لدفع الايهام (٢) حجة القائلين بعدم الجواز

فى جواب كثير من المسائل * الجواب عن هذا انا لا نسلم الملازمة فانه ربما تاخر لجواز الوحى الذى عدمه شرط فى الاجتهاد لانه انما يفيد فيما لا نص فيه فلابد من تحقق عدم النص بعدم الوحى * وأيضا فربما تاخر الاجتهاد فان استفراغ الوسع يستدعى زمانا * وقالوا رابعا لو كان قادرا على اليقين فى الحكم بالوحى لم يجز له الاجتهاد لانه لا يفيد الا ظنا والقادر على اليقين يحرم عليه الظن * الجواب انا لا نسلم انه قادر على اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحى عليه وهو غير مقدور له نعم هو قادر عليه بعد الوحى وحينئذ لا يجوز له الاجتهاد اتفاقا وذلك كحكمه بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن فلا يقال تمكنه معرفة الحكم يقينا بالوحى فيحرم الظن (١) وحجة القول القائل بالفرق بين الحروب فيجوز أن الحروب أمرها على الفور لعظم المفسدة فى التأخير من جهة استيلاء العدو فيفوض اليه وقصة معاذ تدل عليه والاحكام يجوز فيها التراخى فلا يجتهد فيها * والجواب ان المفسدة تندفع بتقدم نصوص فى مثل هذه فيقال له اذا وقع كذا فافعل كذا ولا اجتهاد حينئذ ويظهر من تعارض هذه المدارك حجة الوقف ﴿ تنبيه ﴾ اذا قاس النبى صلى الله عليه وسلم فرعا على أصل فقال الغزالى يصح القياس على ذلك الفرع وهو كالثابت بالنص * وخالفه الابيارى وقال انه بمنزلة الفرع الثابت فيه الحكم من المجتهد * وعليه فمن يقيس على الفرع يقيس عليه ومن لا فلا انتهى (٢) (المسئلة الثالثة) هى أن النبى صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد فالصواب أنه لا يخطئ تنزيها لمنصب النبوة عن الخطأ فى الاجتهاد على ما هو الحق والمختار ومذهب المحققين * ونقل الآمدى عن جماعة جواز مقابله وهو قول مستبشع الا أن قائله يقول لا يقر عليه بل ينبه عليه سريعا (قلت) يمكن أن يستدل لهذا القول بالحديثين المتقدمين فى جواز وقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم وقدمر التنبيه على ذلك فراجعه ان شئت * ومحل الخلاف اذا قلنا ان المصيب واحد وأما اذا قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا خلاف فى ذلك * والصواب امتناع الخطأ على غيره من الانبياء اما مطلقا واما من غير تنبيه عليه سريعا خلافا للماوردى وابن أبى هريرة فى تجويزهم الخطأ عليهم دونه من غير تنبيه عليه ورد بانه نقص لا يليق بمنصب النبوة (٣) (المسئلة الرابعة) فى جواز الاجتهاد من غيره فى عصره عليه الصلاة والسلام * فذهب الأكثرون الى جوازه عقلا والاقلون الى امتناعه * ثم اختلف المجوزون * فمنهم من جوز للقضاة فى غيبته ولم يجوزه مطلقا * ومنهم من جوزه مطلقا اذا لم يوجد منه منع * ومنهم من اشترط الاذن الخاص فى ذلك * ومنهم من نزل السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوعه منزلة الاذن الصريح * وحكى أبو منصور الاجماع على جوازه للغائب * وقال فى المحصول انه جائز بلا شك فيه * وهل المراد بالغيبة الغيبة عن مجلسه عليه السلام * أو عن البلد الذى هو فيه * أو الى مسافة القصر فما

(١) حجة القول بالفرق (٢) المسئلة الثالثة فى اجتهاده عليه الصلاة والسلام هل يخطئ أم لا
(٣) الرابعة فى جواز الاجتهاد من غيره فى عصره حجة الجواز والوقوع

فوقها * أو الى مسافة يشق معها الارتحال الى السؤال عن النص كل ذلك محتمل ولم أر فيه نصا وهذا الخلاف فى الجواز وفى الوقوع * أربعة مذاهب * أولها وقع فى حضوره وغيبته وهو الصحيح * وقيل لم يقع أصلا والمشهور أنه مذهب أبى على وأبى هاشم * والثالث الوقف فى الوقوع مطلقا ونسبه الآمدى الى أبى على الجبائى * ورابعها الوقف فيمن حضر دون من غاب وهو مذهب القاضى عبد الجبار * والاحاديث الواردة فى جوازه ووقوعه كثيرة جدا يفيد مجموعها التواتر المعنوى المفيد للقطع ولا استحالة فى الجواز والوقوع اذ المضلل الاجتهاد هو نفس النص لا امكانه * (١) ومن الاحاديث الواردة فى وقوعه بحضرته مارواه البخارى عن أبى قتادة الانصارى أنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام حنين فلما التقينا كانت للمسلمين جولة قال فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت له حتى اتيته من ورائه فضربته على حبل عاتقه ضربة قطعت الدرع قال وأقبل على فضمنى ضمة وجدت منها ريح الموت فادركه الموت فارسلنى فلحقت عمر بن الخطاب فقلت له مابال الناس قال أمر الله عز وجل ثم ان الناس رجعوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال أبو قتادة فقمت فقلت من يشهد لى ثم جلست ثم قال النبى ﷺ مثل ذلك فقمت فقلت من يشهد لى الى المرة الثالثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك ياأبا قتادة فاخبرته فقال رجل من القوم صدق يارسول الله وسلب ذلك القتيل عندى فارضه منى فقال أبو بكر لاها الله ذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه قال رسول الله ﷺ صدق فاعطه قال أبو قتادة فاعطانيه الخ الحديث ومعنى تصديقه لابى بكر تصويبه للحكم الصادر منه بحضرته عليه الصلاة والسلام ومعنى لاها الله ذا الهاء مكان الواو ومعناه لا والله لا يكون ذا وفى رواية لاها الله اذا لا يعمد * ومنها مارواه البخارى من تحكيم سعد بن معاذ فى بنى قريظة فحكم بقتلهم وسبى ذراريهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم من فوق سبع أرقعة والرقيع السماء * والرواية المشهورة حكمت بحكم الله وربما قال بحكم الملك * وهذا حكم من سعد رضى الله عنه بامره صلى الله تعالى عليه وسلم وأخبر انه مصيب فى حكمه بالاجتهاد * ومنها ما أخرجه البخارى أيضا من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يصلين أحد العصر الا فى بنى قريظة فصلى بعضهم فى الطريق حين دخل عليه الوقت وبعضهم فى بنى قريظة فنظر بعضهم الى أن مراده عليه الصلاة والسلام السرعة ولا حاجة فى تأخير الوقت وبعضهم راعى اللفظ ولم يعنف واحدا منهم * ومنها ما أخرجه مسلم وأحمد عن أبى هريرة قال أتيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاعطانى نعليه وقال اذهب بنعلى هاتين فمن لقيته من وراء الحائط يشهد أن لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة فكان أول من لقيت عمر فقال ماهاتان النعلان ياأبا هريرة فقلت هاتان نعلا رسول الله ﷺ بعثنى بهما من لقيته يشهد أن لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة فضرب بيده بين ثديى فخررت لاستى فقال ارجع ياأبا هريرة فرجعت الى

---

(١) حجة الجواز والوقوع

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاجهشت بالبكاء وركبني عمر واذا هو على أثري فقلت لقيت عمر وأخبرته بالذى بعثتني به فضرب بين ثديي ضربة خررت لاستي وقال ارجع فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا عمر ما حملك على ما صنعت فقال يا رسول الله أبعثت أبا هريرة بنعليك من لقي يشهد أن لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة قال نعم قال فلا تفعل فاني أخاف أن يتكل الناس عليها فخلهم يعملون فقال صلى الله عليه وسلم فخلهم فاقراره صلى الله عليه وسلم لعمر دليل على تصويب رأيه واجتهاده اذ لا يقر على باطل * ومنها ما أخرجه أبو داود في باب الرجل يتطوع في مكانه الذي صلى فيه المكتوبة عن أبي رمثة قال صليت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد كان معه رجل قد شهد التكبيرة الاولى من الصلاة فصلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقام الرجل الذي أدرك معه التكبيرة الاولى يشفع فذهب عمر اليه فاخذ بمنكبيه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك أهل الكتاب الا أنه لم يكن بين صلاتهم فصل فرفع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بصره وقال أصاب الله بك يا ابن الخطاب * ومنها ما اخرجه الاسماعيلي في معجمه كالمحب الطبري عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يكره في السماء ان يخطئ أبو بكر في الارض وعن معاذ ان النبي لما بعثه الى اليمن استشار ناسا من أصحابه فيهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وأسيد بن حضير فقال أبو بكر لولا انك استشرتنا ما تكلمنا فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اني فيما لم يوح الي كاحدكم فتكلم القوم فتكلم كل انسان برأيه قال ما ترى يا معاذ قال أرى ما قال أبو بكر فقال ان الله تعالى يكره من فوق سمائه ان يخطئ ابو بكر او ان يخطئ أبا بكر * قلت في هذا الحديث الدلالة الصريحة على وقوع الاجتهاد منه صلى الله تعالى عليه وسلم * ومنها ما في البخاري عن ابن عمر من أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وانها مثل المؤمن خبروني ما هي الخ فانما سألهم مع علمه بها ليجتهدوا فيها فيعلم المصيب من المخطئ * ومنها ما رواه البخاري عن عائشة دخل علي قائف والنبي ﷺ شاهد واسامة بن زيد وأبوه زيد بن حارثة مضطجعان فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض قالت فسر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم وأعجبه فقد سر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى برقت اسارير جبهته من صحة هذا القياس وموافقته للشرع وكان زيد أبيض وابنه اسامة اسود فالحق هذا القائف الفرع بنظيره واصله والغى وصف السواد والبياض الذي لا تأثير له في الحكم * ومنها ما رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح غريب عن بريدة قال خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض مغازيه فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت يا رسول الله اني كنت نذرت ان ردك الله صالحا ان اضرب بين يديك بالدف وأتغنى فقال لها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان كنت نذرت فاضربي والا فلا فجعلت تضرب فدخل ابو بكر وهي تضرب ثم دخل علي وهي تضرب ثم دخل عثمان وهي تضرب ثم دخل عمر فالقت الدف تحت استها ثم قعدت

عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الشيطان ليخاف منك يا عمر انى كنت جالسا وهى تضرب ثم دخل أبو بكر وهى تضرب ثم دخل على وهى تضرب ثم دخل عثمان وهى تضرب ثم دخلت أنت يا عمر ألقت الدف * وهذا الحديث لم يقع فيه اجتهاد صريح ولكن لما ألقت المرأة الدف خوفا من عمر وأقر النبى صلى الله عليه وسلم فعلها خوفا من عمر صار ذلك كالصريح فى ان عمر لو وجدها فاعلة زجرها وان زجره لها صواب مع أنه بحضرته وهو اجتهاد منه * ومنها ما رواه الترمذى أيضا وقال هذا حديث حسن صحيح غريب عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا فسمعنا لغطا وهو صوت صبيان فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا حبشية تزفن والصبيان حولها فقال يا عائشة تعالى فانظرى فجئت فوضعت لحيى على منكب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجعلت أنظر اليها ما بين المنكب الى رأس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أما شبعت فجعلت أقول لا لانظر منزلتى عنده اذ طلع عمر فارفض الناس عنها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انى لانظر الى شياطين الانس والجن قد فروا من عمر قالت فرجعت اه * ومن ذلك موافقات عمر رضى الله تعالى عنه الكثيرة * فمنها ما رواه الشيخان عن أنس وابن عمر ان عمر قال وافقنى ربى فى ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذنا من مقام ابراهيم مصلى فنزلت واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى * وقلت يا رسول الله يدخل على نسائك البر والفاجر فلو أمرتهن أن يحتجبن فنزلت آية الحجاب * واجتمع نساء النبى صلى الله عليه وسلم فى الغيرة فقلت عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن فنزلت كذلك الى آخر موافقات عمر الكثيرة التى خصها بعض العلماء بالتأليف وبعضهم انهاها الى خمسة عشر * وأخرج أحمد وأبو حاتم والترمذى وصححه عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه وفى رواية ان الله جعل الحق على قلب عمر ولسان عمر فهذا دليل على أنه مجتهد مصيب فى اجتهاده اذ لا معنى لجعل الحق على لسان عمر وقلبه الا بالاجتهاد اذ لا سبيل للوحى فلم يبق الا الاجتهاد * واخرج الشيخان عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان فيمن قبلكم من الامم محدثون فان يكن فى أمتى أحد فانه عمر قال التوربشتى المحدث فى كلامهم هو الرجل الصادق الظن وهو فى الحقيقة من القى فى روعه شئ من قبل الملأ الاعلى فيكون كالذى حدث فدل الحديث على أن عمر له اجتهاد وانه مصيب فيه ومما وقع فيه اجتهاد الصحابة فى زمنه فى غيبتهم عنه *(١) وهو حجة القول القائل بجوازه ووقوعه فى غيبته ما روى البخارى بعضه معلقا ورواه بتمامه موصولا ابو داود والحاكم عن عمرو بن العاص قال احتلمت فى ليلة باردة فى غزوة ذات السلاسل فاشفقت أن اغتسل فاهلك فتيممت ثم صليت بأصحابى الصبح فذكروا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال يا عمرو صليت باصحابك وأنت جنب فاخبرته بالذى منعنى من الاغتسال وقلت انى سمعت الله تعالى

---

(١) حجة القائل بجوازه فى غيبته دون حضوره

يقول ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا وفي رواية ولم يعنفه على اجتهاده فكان ذلك تقريرا منه له على اجتهاده * ومن ذلك حديث الصحابيين اللذين خرجا في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فاعاد أحدهما ولم يعد الآخر فصوبهما وقال للذي لم يعد اصبت السنة واجزأتك صلاتك وقال للآخر لك الاجر مرتان رواه ابو داود والنسائي والدارمي عن أبي سعيد الخدري مرفوعا من طريق عبدالله بن نافع ورواه ابو داود والنسائي من غير طريق عبدالله ابن نافع عن عطاء بن ياسر مرسلا اه * ومن ذلك أيضا مارواه الترمذي وابو داود وابن ماجه عن علي بن أبي طالب قال بعثني رسول الله ﷺ الى اليمن قاضيا فقلت يارسول الله ترسلني وانا حديث السن ولاعلم لي بالقضاء فقال ان الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك اذا تقاضى اليك رجلان فلا تقض للاول حتى تسمع كلام الآخر فانه احرى أن يتبين لك القضاء قال فما شككت في قضاء بعد اه * قال في المرقاة ولاشك انه رضي الله عنه حين بعثه قاضيا على اليمن كان عالما بالكتاب والسنة لمعاذ رضي الله عنه وقوله وانا حديث السن اعتذار من استعمال الفكر واجتهاد الرأي من قلة تجاربه ولذلك اجابه بقوله سيهدي قلبك أي يرشدك الى طريق استنباط القياس بالرأي الذي محله قلبك فينشرح صدرك ويثبت لسانك فلا تقضي الا بالحق * ومن ذلك مارواه احمد بن حنبل في المناقب عن زيد بن أرقم قال أتى علي في اليمن بثلاثة نفر وقعوا على جارية في طهر واحد فولدت ولدا فادعوه فقال علي لاحدهم تطيب به نفسا لهذا قال لا قال اراكم شركاء متشاكسين اني مقرع بينكم فمن أجابته القرعة اغرمته ثلثي القيمة والزمته الولد فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال مااجد فيها الاماقال علي * وفيه في المناقب أيضا عن جميل بن عبدالله بن يزيد المدني قال ذكر عند النبي ﷺ قضاء قضى به علي فاعجبه وقال الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة أهل البيت * وفيه في المناقب أيضا عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ بعثه الى اليمن فوجد أربعة وقعوا في حفرة حفرت ليصطاد فيها الاسد سقط اولا رجل فتعلق بآخر وتعلق الآخر بآخر حتى تساقط أربعة فجرحهم الاسد وماتوا من جراحته فتنازع اولياؤهم حتى كادوا يقتتلون فقال علي انا أقضي بينكم فان رضيتم فهو القضاء والاحجزت بعضكم عن بعض حتى تأتوا رسول الله ﷺ ليقضي بينكم اجمعوا من القبائل الذين حفروا البئر ربع الدية وثلثها ونصفها ودية كاملة فللاول ربع الدية لانه أهلك من فوقه وللذي يليه ثلثها لانه أهلك من فوقه وللثالث النصف لانه أهلك من فوقه وللرابع الدية كاملة فابوا أن يرضوا فأتوا رسول الله ﷺ فلقوه عند مقام ابراهيم فقصوا عليه القصة فقال انا اقضي بينكم واحتبى ببردة فقال رجل من القوم ان عليا قضى بيننا فلما قصوا عليه القصة اجازه * ومن ذلك ما رواه أبو داود والترمذي والدارمي عن معاذ بن جبل أن رسول

الله ﷺ لما أراد أن يبعثه الى اليمن قال له كيف تقضي اذا عرض لك قضاء قال أقضي بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فان لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله قال أجتهد برأيي ولا آلو فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله اهـ * وتكلم الجوزقاني في هذا الحديث وقال انه باطل رواه جماعة عن شعبة وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه فلم أجد له طريقا غير هذا والحرث بن عمرو هذا مجهول وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون لان الحديث رواه شعبة عن أبي عون عن الحرث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل أن رسول الله الخ ومثل هذا الاسناد لا يعتمد عليه في أصل من أصول الشريعة * فان قيل ان الفقهاء قاطبة أوردوه في كتبهم واعتمدوا عليه قيل هذا طريقه والخلف قلد فيه السلف فان أظهروا طريقا غيرها فما يثبت عند أهل النقل رجعنا الى قولهم وهذا مما لا يمكنهم انتهى * تأمل قوله والخلف قلد فيه السلف فانه كلام ساقط جدا فكيف يمكن اجتماع السلف والخلف على باطل حتى يكون هو الراد عليهم فلم لا يقل انهم ما اجتمعوا عليه الا لصحة معناه كما مر في الاحاديث الكثيرة وقد اشتهر عند المحدثين أن لا معنى لطعن الراوي بعد الحكم بان الحديث صحيح سواء كان مرفوعا او موقوفا * وقد تكلم عليه ابن القيم في اعلام الموقعين عن رب العالمين بما فيه كفاية فقال هذا الحديث وان كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك لانه يدل على شهرة الحديث وان الذي حدث به الحرث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا عن واحد منهم وهذا ابلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك احد من أهل العلم بالنقل في ذلك كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث وقد قال بعض أئمة الحديث اذا رأيت شعبة في اسناد حديث فاشدد يديك عليه وقال ادريس ما جعلت بينك وبين الرجال مثل شعبة وسفيان وقال أيضا شعبة قبان المحدثين والقبان كشداد القسطاس والامين وقال ابن حبان هو أول من فتش في العراق عن أمر المحدثين وجانب الضعفاء والمتروكين وصار علما يقتدى به وتبعه عليه أهل العراق الى آخر ما قيل في أسانيده فكيف يقال ان حديثا رواه واه (قلت) الحرث بن عمرو الراوي ذكره ابن حبان في الثقات والعبرة في التجريح بالاتفاق واما نفس الجرح فقل أن يسلم منه راو ولو الزهري ومالكا قال أبو بكر الخطيب وقد قيل ان عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ وهذا اسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة وله شواهد موقوفة عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وقد أخرجها البيهقي في سننه عقب تخريجه هذا الحديث تقوية له كذا في مرقاة الصعود على أن أهل العلم قد نقلوه

واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا بذلك على صحة قول رسول الله ﷺ لا وصية لوارث اخرجه ابو داود وقال المنذرى اخرجه الترمذى وابن ماجه وقال الترمذى حسن وفى اسناده اسماعيل بن عياش وقد اختلف فى الاحتجاج بحديثه ومنهم من ذكر أن حديثه عن أهل الحجاز والعراق ليس بذلك وأن حديثه عن أهل الشام أصح وهذا الحديث من روايته عن أهل الشام وكحديث اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها وفى رواية والمبيع قائم بعينه تحالفا وترادا البيع وان فاتت وليس بينهما بينة فالقول ماقال البائع أو يترادان البيع فهذا الحديث رواه ابن ماجه والدارمى من حديث عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن مسعود (قال المنذرى) هذا مرسل عون بن عبد الله لم يدرك ابن مسعود وفى بعض اسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ولا يحتج به وعبد الرحمن ابن عبد الله بن مسعود قيل انه لم يسمع من أبيه فهو منقطع (وأصح اسناد) روى فى هذا الحديث رواية أبى العميس عن عبد الرحمن بن قيس بن محمد بن الاشعث اخرجها أبو داود * وعمل بالرواية المتكلم فيها النخعى والثورى والاوزاعى وابو حنيفة وابو يوسف والامام مالك فى احدى الروايتين عنه اه * فهذان الحديثان وأمثالهما الكثيرة لا تثبت من جهة الاسناد ولكن لما نقلها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الاسناد لها فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعا غنوا بصحته عن طلب الاسناد له وفى تدريب الراوى للسيوطى يحكم للحديث بالصحة اذا تلقاه الناس بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح وفى الاستذكار لابن عبد البر لما حكى عن الترمذى ان البخارى صحح حديث البحر هو الطهور ماؤه وأهل الحديث لا يصححون مثل اسناده لكن الحديث عندهم صحيح لان العلماء تلقوه بالقبول وقال فى التمهيد روى جابر بن عبد الله عن النبى ﷺ الدينار أربعة وعشرون قيراطا قال وفى قول جماعة العلماء واجماع الناس على معناه غنى عن الاسناد وقال ابو الحسن الحصار فى تقريب المدارك على موطأ مالك قد يعلم الفقيه صحة الحديث اذا لم يكن فى سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله او بعض أصول الشريعة فيحمله ذلك على قبوله والعمل به وقال أبو اسحاق الاسفرايني تعرف صحة الحديث اذا اشتهر عند ائمة الحديث من غير نكير منهم ونحوه لابن فورك وزاد ان مثل ذلك فى حديث فى الرقة ربع العشر وفى مائتى درهم خمسة دراهم وأيضا حديث معاذ هذا اخرجه أبو داود فى سننه كما مر ولم يتكلم فيه بضعف وقد قال انه ذكر فى كتابه الصحيح وما يشبهه و يقاربه وما كان من حديثه فيه وهن شديد بينه واذا لم يبينه فهو صالح للاحتجاج به و بعضه أصح من بعض فما سكت ابو داود عليه فهو حسن عند ابن الصلاح وقال البستى ان ذلك لا يلزم بل قد يكون صحيحا عنده هو وان لم يبلغ الصحة عند غيره فالحكم له بالحسن لا بالصحة تحكما وله من الشواهد الموصلة له الى رتبة الصحة شئ لا ينتهى فنها ما مر من اجتهادات الصحابة بحضرته وامضائه لذلك ويأتى ان شاء الله كثير فى فصل ادلة الاجتهاد والتقليد * (١) واستدل القائلون بمنع وقوع الاجتهاد

(١) حجة القائل بمنع الاجتهاد فى زمنه مطلقا

في زمنه صلى الله عليه وسلم بانهم قادرون على اليقين في الحكم بالرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وتلقيه منه والقدرة على اليقين تمنع الاجتهاد المفروض الذي غايته الظن * والجواب عن هذا هو أنا لا نسلم انها قد تمنعه اذ قد ثبتت الخيرة بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي قدم وهو قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه لاها الله الخ ومامعه من الاحاديث فانه يدل على أنه كان مخيرا بين أن يرجع فيه صلى الله عليه وسلم وبين ان يجتهد فيحكم اذ لو تعين عليه الرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم لما جاز له العدول الى الاجتهاد *وأيضا لو سلم فالحاضر يظن ان لو كان عنده وحي لبلغه والغائب لايقدر * قالوا قد ثبت رجوع الصحابة اليه في الوقائع وهو دليل منع الاجتهاد * والجواب أن هذا لادلالة فيه على منعهم من الاجتهاد لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد فيه او يكون لجواز الامرين اه* وأيضا لما لم يكن الحكم متحققا في الحال بنزول الوحي وغير موثوق بحصوله فيما بعد اجتهاده عليه أفضل الصلاة والسلام لجواز أن لايؤديه اجتهاده الى شيء لم يكن مانعا من الاجتهاد لعدم القدرة على اليقين في الحال وقد عهد في الشرع الاكتفاء بالفقد في الحال مع القدرة في المآل كما لو عدم الماء في الحال فانه يجوز له التيمم ولا يجب انتظاره وان تيقن حصوله فيما بعد لو انتظره اكتفاء بعدم حصوله في الحال وكما لو كان في مكان لا يطلع منه على الكعبة جاز له الاجتهاد فيها ولا يجب الصبر الى خروجه منه وان كان لو خرج اطلع عليها لعدم وجود اليقين في الحال * ومما يؤيد ذلك انه عليه الصلاة والسلام كان يحكم بقول الشهود مع انه لايفيد الا الظن ولهذا قال انكم تختصمون الى آخر الحديث المار مع امكان اليقين بانتظار الوحي في ذلك (١) واستدل القول القائل بجوازه للقضاة دون غيرهم بانه جاز لهم حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم بان يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم * (٢) المسئلة الخامسة المصيب من المختلفين في العقليات واحد وهو من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته و بعثة الرسل *والعقليات هي مالا تتوقف على سمع كحدوث العالم ومامعه وهي صادقة بما يمكن اثباته بالسمع ككون الصانع ممكن الرؤية فنافي الايمان كله او بعضه كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مخطيء آثم كافر سواء اجتهد أو لم يجتهد لانه لم يصادف الحق وعدم مصادفة الحق لا تكون عذرا في القطعيات * قال حجة الاسلام النظريات قطعية وظنية والقطعية كلامية واصولية وفقهية * و يعني بالكلامية مايدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدوث العالم واثبات المحدث وصفاته و بعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطيء فيها آثم فان اخطأ فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فكافر والا فآثم مخطيء مبتدع كما في مسئلة الرؤية وخلق القرآن وارادة الكائنات ولا يلزم الكفر *وأما الاصولية كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد ونحو

(١) حجة القائل بجوازه للقضاة دون غيرهم (٢) الخامسة المصيب في العقليات واحد خلافا للجاحظ والعنبري

ذلك بما ادلته قطعية فالمخالف فيها آثم مخطئ وأما الفقهية فالقطعيات منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا من دين الله تعالى فالحق فيها واحد والمخالف آثم * فان انكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم فكافر ويأتي ان شاء الله تعالى استيفاء الكلام على هذه المسئلة في آخر مسئلة من الاجماع * وان علم بطريقة النظر كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والفقهيات المعلومة بالاجماع فآثم مخطئ لا كافر * وقال الجاحظ وهو عمرو بن بحر والعنبري وهو عبد الله بن حسن لا يأثم المجتهد في العقليات المخطئ فيها الاجتهاد * فقيل عندهما ذلك مطلقا من غير تقييد بالاسلام وقيل ان كان مسلما وذلك الاليق عنهما والمراد بالاسلام هنا من ينتمي الى الملة ويكون من أهل القبلة * وهذا التقييد هو الحق والا فكيف يتصور من المسلم الخلاف في خطا اليهود والنصارى * وزاد العنبري على نفي الاثم أن كل مجتهد في العقليات مصيب * وليس المراد عنده بالاصابة وقوع معتقد كل مجتهد في نفس الامر حتى يلزم على قوله اجتماع القدم والحدوث فيما اذا أدرك واحد قدم العالم وآخر حدوثه لان هذا جنون محض لا يتصور في العقل ولا نفي الاثم فقط فان ذلك مذهب الجاحظ فلا زيادة بل اراد ان ما يؤدي اليه اجتهاده فهو حكم الله في حقه سواء وافق ما في نفس الامر ام لا * والظاهر انه انما اراد أصول الديانات التي تختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها الى آيات وآثار محتملة للتأويل كالرؤية وخلق الافعال فاما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والنصارى والمجوس فانه في هذا الموضع يقطع على أن الحق انما هو ما يقوله أهل الاسلام * قال ابن السمعاني فينبغي أن يكون التأويل لمذهب العنبري على هذا الوجه لانا لا نظن أن احدا من هذه الامة الا وهو يقطع بتضليل اليهود والنصارى والمجوس * ولذلك حكى ابن قتيبة عن العنبري أنه سئل عن أهل القدر والاجبار فقال كل مصيب فهؤلاء عظموا الله وهؤلاء نزهوا الديانات فاليهود والنصارى والمجوس على صواب على ما زعم * وهذا القول هو ما ذكره القاضي أبو بكر رحمه الله تعالى في التقريب انه المشهور عنه (١) حجة الجاحظ والعنبري هي ان المجتهد في أصول الدين اذا بذل جهده فقد فنيت قدرته فتكليفه بعد ذلك بما زاد على ذلك تكليف بما لا يطاق وهو منفي في الشريعة وان قلنا بجوازه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها * (٢) حجة الجمهور هي ان أصول الديانات مهمة عظيمة فلذلك شرع الله تعالى فيها الاكراه دون غيرها فيكره على الاسلام بالسيف والقتل والقتال واخذ الاموال والذراري وذلك أعظم الاكراه واذا حصل الايمان في هذه الحالة اعتبر في ظاهر الشرع وغيره لو وقع بهذه الاسباب لم يعتبر ولذلك لم يعذره الله بالجهل في أصول الدين اجماعا ولو شرب الخمر يظنه حلالا او وطئ امرأة يظنها امرأته عذر بالجهل وكذلك جعل النظر الاول واجبا مع الجهل

(١) حجة الجاحظ والعنبري على أن المخطئ في العقليات غير آثم (٢) حجة الجمهور على اثم المخطئ في العقليات

بالموجب وذلك تكليف بما لا يطاق فكذلك اذا حصل الكفر مع بذل الجهد يؤخذ الله تعالى به ولا ينفعه بذل جهده لعظم خطر الباب وجلالة رتبته وظواهر النصوص تقتضي أن من لم يؤمن بالله ورسوله ويعمل صالحا فان له نار جهنم خالدا فيها * وقياس الخصم الاصول على الفروع غلط لعظم التفاوت بينهما وأيضا الحجة لنا على نفي ما ذهب اليه الجاحظ والعنبري اجماع المسلمين قبل ظهور مخالفتهما على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من أهل النار يدعونهم بذلك الى النجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد واستدلالها بان تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق مردود بانا لا نسلم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور بل ذلك امتناع بشرط المحمول أي ما داموا معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتاتى عادة كالطيران وحمل الجبال وأما ما كلفوهم به فهو الاسلام وهو متأت منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثله لا يكون مستحيلا (قلت لكن هذه) انما هي على القول بان العنبري والجاحظ أرادا ما يشمل عموم الكفار كما مر واما على انهما أرادا أهل الملة بالخصوص فالاجماع غير وارد عليهما الاستدلال به والوارد عليهما هو كون هذا ليس من التكليف بالمحال فتأمل اه (١) المسئلة السادسة الاجتهاد في غير العقليات ولا يخلو اما أن يكون ذلك بما لا قاطع فيه أو بما فيه قاطع (أما الاول) وهو ما لا قاطع فيه فاختلف هل كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد فذهب الشيخ أبو الحسن الاشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني من المالكية وأبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية وابن سريج من الشافعية وعزاه الفهري لجمهور المتكلمين وهو الذي نقل ابن رشد ان كل مجتهد في المسئلة مصيب وأهل هذا المذهب يقال لهم المصوبة * ثم قال الاولان حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله تعالى في حقه وحق من قلده ومعنى ذلك هو ان الله سبحانه وتعالى لم يحكم في شيء من المسائل التي لا قاطع فيها بشيء معين بل بما يظنه المجتهد فيختلف الحكم باختلاف مظنون المجتهدين فاذا ظن واحد منهم حرمة شيء وظن واحد آخر حل ذلك الشيء بعينه فحكم الله في حق الاول وحق مقلديه هو حرمة ذلك الشيء وفي حق الثاني وحق مقلديه حله وليس في ذلك اجتماع الحل والحرمة في شيء واحد لان من تعلق به أحدهما غير من تعلق به الآخر وتبعية الحكم لظن المجتهد لا ينافي قول الاشعري وغيره بقدم الحكم لان التبعية باعتبار تعلقه التنجيزي لا باعتبار ذاته والقديم هو ذات الحكم لا تعلقه * على ان الذي عليه ابن السبكي هو ان ذات الحكم حادث لانه عنده خطاب الله المتعلق بالتعليقين التنجيزي والمعنوي فالتنجيزي جزء مفهومه وهو حادث فيكون المجموع حادثا لان المركب من الحادث لا يكون الا حادثا اه (وقال الباقون) في المسئلة شيء لو حكم الله تعالى فيها على التعيين

(١) السادسة المصيب في غير العقليات

لكان بذلك الشيء والا فقد حكم ولا بد لكن على الابهام بان جعل حكمه ما يظنه المجتهد ومعنى هذا الكلام هو انه ما من مسئلة الا ولها مناسبة خاصة ببعض الاحكام بعينه بحيث انه لو أراد الله الحكم على التعيين لكان بذلك البعض بعينه وتسمى هذه المقالة بالاشبه والمناسبة تكون لكونه راجحا فى درء المفسدة أو جلب المصلحة والشريعة تعتمدهما وهذا القول حكم بالفرض والتقدير لا بالتحقيق (وبيان ذلك) كما فى شرح المحصول للقرافى انا نقطع فى زماننا هذا أن لا نبى لله تعالى ظاهر فى الارض لاخبار الله تعالى بذلك ومع ذلك نقول لو أراد الله أن يبعث نبيا لكان فلانا ونشير الى من نعتقده خير زماننا * والمراد ان الاولين قالوا بمجرد التبعية لظن المجتهد من غير أن يكون هناك ما لو حكم الله لكان به * والثلاثة زادوا على التبعية لظن المجتهد ان هناك ما لو حكم الله لكان به * فقد صرح السبكى فى شرح المنهاج بان حكم الله تعالى عند الثلاثة أيضا تابع لظن المجتهد * خلافا لقول السعد القائل انها لا تقول ان حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد (وبيان ذلك) انهم لو لم يقولوا بذلك لكانوا قائلين بان المصيب واحد وان لله تعالى حكما معينا قبل الاجتهاد كما قاله الجمهور ولم يصح قولهم هناك ما لو حكم الله لكان به فان ذلك لا يعقل على تقدير ان لله حكما معينا قبل الاجتهاد وانما يعقل تقدير ان لا حكم معينا قبل الاجتهاد فتعين ان المراد عندهم هو ما مر * ذهب شرذمة من المصوبة الى ان لله فى الواقعة حكما واحدا يتوجه اليه الطلب اذ لا بد للطالب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان لم يصبه اذ المعنى بالمصيب انه أدى ما كلف به كذا ذكره الامام والغزالى اهـ * ولاجل قول الثلاثة ان هناك حكما لو عين الله تعالى الحكم لكان به قالوا فيمن اجتهد ولم يصادف ذلك الشيء انه مصيب فى اجتهاده مخطئ فى الحكم وبعبارة أخرى انه مصيب ابتداء مخطئ انتهاء فهو مخطئ حكما وانتهاء مصيب اجتهادا أى لانه بذل وسعه واللازم فى الاجتهاد ليس الا بذل الوسع لانه المقدور وأخطأ حكما لانه لم يصادف الشيء الذى لو حكم الله تعالى لكان به وقولنا مصيب ابتداء لانه بذل وسعه على الوجه المعتبر وهو انما يؤمر ببذل وسعه ثم تارة يؤديه الى المطلوب وتارة لا يؤديه والمراد بابتداء اجتهادا وبانتهاء حكما فالاولان مترادفان والاخيران كذلك وقولنا لم يصب انتهاء لان اجتهاده لم ينته به الى مصادفة ذلك الشيء * والخطأ فى الحكم عند الثلاثة غير الخطأ فيه عند الجمهور لان الخطأ عند الثلاثة معناه عدم مصادفة ما لو حكم الله لكان به وان لم يحكم به فهو مخطئ لعدم اصابة ماله المناسبة الخاصة وان لم يحكم به والخطأ عند الجمهور معناه عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه فى نفس الامر * وذهب الجمهور من الشافعية وغيرهم الى ان المصيب فيها واحد وهو الاصح من مذهب مالك بل قال الفهرى ان التصويب للكل والتخطئة للبعض منقولان عن الائمة الاربعة وأهل هذا القول يقال لهم المخطئة بتشديد الطاء * فالحاصل ان الجمهور والصحيح على ان المصيب واحد وان لله تعالى فى الواقعة حكما معينا قبل الاجتهاد قيل لا دليل عليه لا قطعى ولا ظنى أى ليس بينه وبين شيء ارتباط بحيث ينتقل فيه اليه بواسطة ذلك الارتباط بل هو كدفين يصادفه من

شاء الله تعالى لا يقال لا فائدة على هذا للنصوص والنظر فيها لانا نقول فائدة النصوص والنظر فيها على هذا انها أسباب عادية للمصادفة ألا ترى أنه لولا السعي الى محل الدفين وحصول بعض الافعال كحفره لقضاء الحاجة مثلا لما صادفه فانه لو استمر في محله لم ينتقل منه الى غيره ولا صدر منه فعل مطلقا لم يصادف ذلك مع ان كلا من سعيه وما صدر منه من الافعال ليس علامة على ذلك الدفين وانما أديا اليه بطريق الاتفاق والمصادفة * والصحيح ان عليه امارة أي بينه وبين شيء ما ارتباط ما بحيث ينتقل منه اليه * والصحيح انه مكلف باصابة ذلك الحكم لامكانها * وانه لا يأثم ان أخطأه لغموضه * والدليل الذى عليه قيل انه ظني * وقيل انه قطعي * والصحيح انه يؤجر حالة الخطأ لبذله وسعه في طلبه * فان قيل القياس في كونه مكلفا باصابته أن لا يؤجر عند الخطأ لانه حينئذ لم يأت بالواجب * فالجواب هو ان المراد بكونه مكلفا باصابته ليس انه ملزم بحصول الاصابة ولا بد بل المراد بذل وسعه لطلب حصولها وهذا لا ينافي انه اذا أخطأ يثاب لانه أتى بما كلف به * ولقائل أن يقول ما فائدة انه مكلف بالاصابة مع الزامه ببذل وسعه بكل حال ومع الاكتفاء ببذل وسعه وان لم يصب * ويجاب بان فائدته جريان قول بالاثم عند عدم الاصابة * وأحرى في ثبوت الأجر له اذا مشينا على القول بان المجتهد غير واجب عليه اصابة الحكم لغموضه * والحاصل انهم اختلفوا في كون الثواب على القصد أو على الاجتهاد والقصد فعلى الاول يؤجر على قصده الثواب ولا يؤجر على الاجتهاد ولانه أفضى به الخطأ وكانه لم يسلك الطريق المأمور به * وعلى الثاني يؤجر عليه وعلى الاجتهاد جميعا لان الاجتهاد الذى هو البذل وان كان خطأ مكلف به لوجوبه عليه فيثاب عليه لان من لازم الواجب الثواب الا لمانع والخطأ ليس مانعا لان الاحتراز عنه ليس في وسعه وبانا لا نسلم ان البذل خطأ بل الخطأ مترتب عليه باعتبار قصوره عن الايصال الى ما هو الحق في الواقع قصورا نشأ عن عجزه لا عن تقصيره وانما كان المجتهد في الفروع لا يأثم اذا أخطأ لانه أضاف الى الله تعالى ما يجوز أن يكون شرعه بخلاف خطئه في العقليات فانه يأثم لانه أضاف اليه تعالى ما هو مستحيل * وقال الاصم والمريسي من المعتزلة ان دليله قطعي والمخطىء آثم ووافقهما على ذلك نفاة القياس اه * ثم نرجع الى أدلة كل من الاقوال المتقدمة فاقول دليل (١) ان كل مجتهد مصيب هو قوله صلى الله عليه وسلم (٢) اختلاف أمتي رحمة ولو كان واحد مخطئا لكان عذابا أو معنى كونه رحمة انه توسعة على الامة وقوله أصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وما في معناه * وكون اختلاف الامة رحمة حديث قال به الخطابي في غريب الحديث * وقال الجلال السيوطي أخرجه نصر المقدسي في الحجة والبيهقي في الرسالة الاشعرية بغير سند وأورده الحليمي والقاضي حسين وامام الحرمين وغيرهم ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل الينا وزعم كثير من الائمة انه لا أصل له اه وأما حديث أصحابي كالنجوم فيأتي الكلام عليه ان شاء الله مستوفى في دليل التقليد اه

---

(١) حجة ان كل مجتهد مصيب (٢) حديث اختلاف أمتي رحمة

* واستدلوا أيضا بانعقاد الاجماع على ان المجتهد يجب عليه ان يتبع ماغلب على ظنه ولو خالف الاجماع وكذلك من قلده ولا يعنى بحكم الله تعالى الا ذلك وتكون ظنون المجتهدين تتبعها الاحكام كاحوال المضطرين والمختارين بالنسبة الى الميتة فيكون الفعل الواحد حلالا حراما بالنسبة الى شخصين كالميتة وماقالوه من وجوب اتباع ظنه عليه وان خالف الاجماع مسلم ولكن الاحكام التى على السنة المجتهدين وظنونهم متفق عليها وانها أحكام الله تعالى والنزاع فى ثبوت أمر آخر فى نفس الامر غيرها فما أقاموا عليه الدليل لانزاع فيه ومالم يقيموا عليه الدليل فيه النزاع فلا ينبغى أن يقيموا الدليل على ان هذه أحكام الله تعالى بل يقيمون الدليل على انه ليس لله تعالى حكم غيرها فانه هو محل النزاع والقائلون بهذا القول الذى هو التصويب يقولون ان الحكم انما يتبع المصلحة الخالصة أو الراجحة فى مواقع الاجماع أما فى محل الاختلاف فلا يسلمون ذلك * واستدلوا أيضا بانه لو كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان نوجبه عليه مع القول ببقاء الحكم الذى هو فى نفس الامر فى حقه أو مع زواله * والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول * والثانى فى حقه وهما نقيضان * والثانى يستلزم أن يكون العمل بالحكم الخطأ واجبا و بالصواب حراما وانه محال وأجاب المخطئون باختيار الثانى وهو زوال الحكم الاول وقوله انه محال ممنوع ومما يدل على انه ليس بمحال وقوعه فيما اذا كان فى المسئلة نص واجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق على انه خطأ لان الخلاف انما هو فى الاحكام الاجتهادية التى لاقاطع فيها * وأما الحكم الثابت بالدليل القطعى فهو الحكم فى حق الكل بلا خلاف وان لم يبلغ المجتهد دليله * (١) واستدل القائلون بان المصيب واحد بان الله تعالى شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة أو درء المفاسد الخالصة أو الراجحة و يستحيل وجودها فى النقيضين فيتحد الحكم ورد هذا بما مر قريبا من ان ذلك فى مواقع الاجماع * واستدلوا أيضا بان الصحابة أطلقوا الخطأ فى الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير نكير فكان اجماعا * فقد روى عن على وزيد وغيرهما انهم خطؤا ابن عباس فى ترك العول وخطأهم * وقال من باهلنى باهلته ان الله لم يجعل فى مال واحد نصفا ونصفا وثلثا * وقال أبو بكر أقول فى الكلالة برأيى فان كان صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمنى ومن الشيطان * وقال عمر ان عمر لايدرى انه أصاب الحق لكنه لم يأل جهدا * وقال على فى مسئلة المجهضة ان كانا قد اجتهدا فقد أخطآ وان لم يجتهدا فقد غشاك والمجهضة هى المرأة التى استحضرها عمر فاجهضت أى ألقت مافى بطنها فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان انما أنت مؤدب لانرى عليك شيئا فقال على ان كانا قد اجتهدا الخ (٢) * واستدل القائل بالدليل القطعى على الحكم فى نفس الامر بان تكليف المكلف بشئ معين يعتمد دليلا يظهر للمكلف وماذاك الا القطعى أما الظنى فتختلف فيه القرائح (٣) * حجة الدليل الظنى ان الله سبحانه وتعالى امتحن

---

(١) حجة القائل ان المصيب واحد (٢) حجة القائل بالدليل القطعى على الحكم فى نفس الامر
(٣) حجة الدليل الظنى

الخلق بذلك الحكم فى نفس الامر وأمرهم ببذل الجهد فى طلبه فلولا انه ودليله فى غاية الخفاء لعرفه الكل فزال الامتحان وليس كذلك (١) ﴿ حجة القائل انه ليس عليه دليل ظنى ولا قطعى انه لوكانت عليه أمارة لفهمها الكل ألا ترى ان المطر اذا كانت عليه أمارة علمها الكل لكن الحكم ليس كذلك فلا امارة عليه (٢) ﴿ حجة الجمهور فى كون المخطئ لا يأثم بل يؤجر قوله عليه الصلاة والسلام اذا اجتهد الحاكم فاخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران فجعل الثواب مع الخطأ فلا عقاب ﴿ والدليل أيضا العلم بالتواتر باختلاف الصحابة المتكرر الشائع من غير نكير ولا تأثيم لمعين بان يقول أحد المخالفين ان الآخر آثم ولا مبهم بان يقال أحدهما آثم مع القطع بانه لوكان أثم لذكر ولشاع ولخافوا الاجتهاد وتجنبوه وخوفوا منه ولما لم يتكلم فيه بتأثيم علم قطعا عدم الاثم فلا خلاف فيه سوى ما سمر مما يروى (٣) ﴿ عن بشر المريسى وأبى بكر من ان المخطئ آثم قائلين ان التقصير من جهته ومن قصر استحق العذاب ولا يعبأ بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع ﴿ وهذا كله فيما اذا كانت المسئلة لا قاطع فيها ﴿ (٤) أما المسئلة الفرعية التى دليلها قاطع من نص أو اجماع واختلف فيها المجتهدون لعدم علمهم بذلك القاطع ولابد ان يكون قاطعا من جهة المتن والدلالة معا بان يكون صريحا متواترا فالمصيب فيها واحد وفاقا وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف فى كون كل مجتهد مصيبا أو المصيب واحد لا بعينه وقد يعلم كعلى كرم الله وجهه مع معاوية رضى الله تعالى عنهما فان قلنا بالاول كانا مصيبين وان قلنا بالثانى فالمصيب على كرم الله تعالى وجهه قطعا الا ان هذه ليست من القطعيات ﴿ والقول بان المصيب فى التى لها قاطع واحد ﴿ يمكن توجيهه كما فى الآيات البينات بان القاطع يعين مدلوله قطعا فلا يمكن تعدده وجعله تابعا لظن المجتهد فان المدلول عليه قطعيا لا يتأتى تعدده واختلافه باختلاف الظنون اذ الامور المتنافية لا يمكن ان تكون مدلولة قطعيا لدليل واحد وهو ظاهر او لادلة متعددة اذ يلزم تعارض القاطعين ﴿ ويمكن توجيه الثانى بان الدليل وان عين مدلوله قطعيا الا انه قد يحصل الخطأ فيه بمصاحبة عوارض وشبهات تمنع تعين مدلوله وتوجب الاشتباه فامكن ان يقال فيه بتعدد المصيب كما فى المسئلة التى لا قاطع فيها ويرد على هذا التوجيه ان الخطأ يمكن أيضا فى العقليات كما تقرر فى محله الا ان يفرق بان احتمال الخطأ فى العقليات أقل وأضعف ولا يأثم المخطئ فيها على الاصح بناء على ان المصيب واحد والخلاف فيها يرجع الى تحقيق المناط وهو هل خفاء القاطع على المجتهد مظنة تقصيره فيأثم أولا فلا يأثم والقولان لمالك فى شارب النبيذ قال فى الآيات البينات (فان قلت) عدم الاثم فيها يشكل بالاثم بالقطعيات بجامع القطع فى كل منهما (قلت) الفرق ضعيف هذا بدليل الاجماع على اتحاد الحق فى العقليات والاختلاف فى اتحاده هنا (٥) ﴿ والمجتهد متى قصر فى نظره فى مسئلة كان آثما اتفاقا لتركه الواجب عليه من بذل وسعه

(١) حجة القائل ليس عليه دليل (٢) حجة الجمهور فى كون المخطئ لا يأثم (٣) حجة المريسى وأبى بكر (٤) المسئلة الفرعية التى فيها قاطع (٥) المجتهد يأثم اتفاقا ان قصر

فيها اه وهذا آخر الكلام على حقيقة الاجتهاد ومسائله وقد تركنا ذكر مسائل من مسائله هنا للاشتغال عنها بما هو أهم ولكن لابد أن نأتي بمز يدله بعد في مسائل التقليد (١) (الفصل الاول في التقليد) بحثنا بالكلام عليه بعد الاجتهاد لانه مقابله ولابد من ذكر معه لتتم الفائدة يقال قلدتها قلادة جعلتها في عنقها فتقلدت فهو مأخوذ من ذلك قال في تاج العروس * ومنه التقليد في الدين وتقليد الولاة الاعمال وقال أبو الخطاب ان المفتي جعل الفتيا قلادة في عنق السائل (٢)* واصطلاحا عرفه ابن السبكي بقوله * أخذ القول من غير معرفة دليله * فالأخذ جنس * والمراد به التلقي وخرج بالقول غير القول من الفعل والتقرير عليه وهذا غير صواب * والصواب ان المراد الاخذ بمذهب الغير مطلقا سواء كان المذهب قولا أو فعلا أو تقريرا * وقد أنكر امام الحرمين على من أخذ القول قيدا في الحد وقال ينبغي الاتيان بلفظ يعم القول والفعل * وذكر الزركشي ان السبكي ضرب على القول وأثبت بدله المذهب وقضية كلامه في منع الموانع انكار وقوع التعبير بالقول منه * وقوله من غير معرفة دليله المراد به دليله الخاص وهو الذي صار أصلا ومستندا لمذهب ذلك الغير ولافرق بين ان يكون ذلك الغير عمل بمذهبه أو لم يعمل به لفسق أو غيره * وخرج بقوله من غير معرفة دليله ما اذا عرفه بالدليل فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل بحيث يكون مستنبطا للحكم منه دون توقف على غيره بان يعرف وجه الدلالة من الدليل وينتقل عنه الى الحكم على الاطلاق من غير تقييد بغيره في مقامات الدليل وشروطها لاتكون الا للمجتهد لان العالم وان أمكنه الاستنباط بان يعرف الدليل ووجه الدلالة منه وينتقل منه الى الحكم لكنه يحتاج في ذلك الى ملاحظة قواعد المجتهد وشروطه في الاستدلال ولا يقدر على الخروج عنها فان عرف بعض المسائل تلك المعرفة فهو مجتهد فيها فقط بناء على جواز تجزؤ الاجتهاد امامع معرفته انه يجب عليه الاخذ بقول المجتهد المفتي فهو تقليد وكذا يقال في الرجوع الى الاجماع وقبول خبر الواحد والاخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم وأخذ القاضي بقول الشهود * وقال الآمدي وابن الحاجب وغيرهما التقليد هو العمل بقول الغير بغير حجة * وصرحوا بان الرجوع الى الاجماع والى قول الرسول صلى الله عليه وسلم ورجوع العامي الى المجتهد وعمل القاضي بقول الشهود لايكون تقليدا لوجود الحجة الملزمة من المعجزة في حق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ودليل عصمة الاجماع ودليل وجوب تقليد العامي للمجتهد والقاضي للبينة وفي هذه الصور حجة ملزمة (٣) وقال القاضي ليس في الشريعة تقليد لان التقليد قبول القول من غير حجة وأقوال المفتين والحكام مقبولة بالاجماع أي على وجوب قبولها وذكر الشيخ زروق في قواعده تفصيلا لم أره لغيره فقال * التقليد أخذ القول من غير استناد لعلامة في القائل ولا وجه في القول فهو مذموم مطلقا لاستهزاء صاحبه بدينه * والاقتداء الاستناد في أخذ القول لديانة صاحبه

---

(١) الفصل الاول في التقليد (٢) تعريف التقليد (٣) على قول القاضي ليس في الشريعة تقليد

وعامه وهذه رتبة أصحاب المذاهب مع أئمتهم فاطلاق التقليد عليها مجاز * والتبصر أخذ القول بدليله الخاص به من غير استبداد بالنظر ولا اهمال للقول وهى رتبة مشايخ المذهب وأجاويد طلبة العلم * والاجتهاد اقتراح الاحكام من أدلتها دون مبالاة بقائل ثم ان لم يعتبر أصل متقدم فطاق والافقيد * والمذهب ما قوى فى النفس حتى اعتمده صاحبه فانظر تفصيله بين التقليد والاقتداء فانى لم أره لغيره اهـ * واذا عرفت حقيقة التقليد * فالمقلد لغيره اما غير مجتهد أو مجتهد فاما غير المجتهد ففيه مذاهب(١) * أحدها وهو المختار لزوم التقليد فى المسائل الشرعية دون العقلية وسواء كان عالما ببعض العلوم أم لا * والثانى يشترط فيه ان كان عالما لم يبلغ درجة الاجتهاد ان تبين له صحة اجتهاد من قلده بدليله والا لم يجز * الثالث وبه قال أبو اسحق منع التقليد فى القواطع السمعية الحاقا بالمعقولات فيجب على العوام عنده تحصيل علم كل مسئلة مدركها القطع وان كانت فقهية كقواعد الاسلام الخمس * قال فى الآيات البينات قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان العقلى كالاستاذ والباقلانى وابن فورك بل وشيخهم الاشعرى فان الظاهر انه لم يصل الى رتبة الاجتهاد فى الفروع الذى هو المراد هنا لانه هو الذى يلزم تقليد صاحبه ولا يخفى انه لا سبيل الى الزام مثل هؤلاء تقليد من ثبتت له رتبة الاجتهاد المذكور فى العقائد بل لا يجوز له ذلك لما يأتى من الخلاف فى صحة ايمان المقلد * الرابع منع التقليد للعالم لان له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامى(٢) * أما المجتهد فان اجتهد فى الواقعة وحصل له بذلك ظن الحكم حرم عليه التقليد اجماعا * وان لم يجتهد فذهب مالك والقاضى والاكثر الى المنع من التقليد لتمكنه من الاجتهاد لاجل ما عنده من النظر الذى يسع جميع المسائل بالصلاحية وتمكنه من الاجتهاد الذى هو الاصل يمنعه من التقليد اذ لا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كما فى الوضوء والتيمم * فان قلت هلا جاز له التقليد كما جاز للمجتهد الاجتهاد مع القدرة على اليقين كما أخذوا ذلك من نحو اجتهاد الصديق بحضرته عليه أفضل الصلاة والسلام كما فى واقعة السلب (قلت) قد يفرق بان الاجتهاد أصل التقليد والاخذ بالفرع مع القدرة على الاصل لا يسوغ وأما اليقين فليس أصلا للاجتهاد فلا مانع من جوازه مع القدرة عليه دفعا للمشقة * وذهب أحمد وسفيان الثورى واسحاق بن راهويه الى الجواز * وقيل يجوز للقاضى لحاجته لفصل الخصومات دون غيره * وذهب محمد بن الحسن الى جواز تقليد الاعلم منه لرجحانه عليه بخلاف المساوى والادنى * وذهب ابن شريح الى انه ان ضاق الوقت وخشى انه ان اشتغل بالاجتهاد يفوت فانه يجوز له والا فلا * قال حلولو وما ينبغى عندى ان يختلف فى هذا لانه كالعاجز وان كان السبكى ذكره قولا على انفراده * وذهب قوم الى جوازه له فى خاصة نفسه دون ما يفتى به * وقال الشافعى فى القديم وبه قال الجبائى يجوز ان يقلد صحابيا أرجح من غيره فان استووا تخير وعنه سواء فى الصحابى مطلقا * وقيل يجوز تقليد الصحابى والتابعى * وهذا الخلاف

(١) تقليد غير المجتهد للمجتهد فيه مذاهب (٢) تقليد المجتهد للمجتهد

اعلم هو اذا أراد الانتقال من اجتهاده الى اجتهاد غيره اما ان يجوز وجود نص عند غيره يدل على حكم الواقعة وجب عليه طلبه ولا يختلف فى ذلك انتهى والمقلد هنا شامل لمجتهد المذهب ومجتهد الفتيا المار تعريفهما اذا عجز المقيد عن الاجتهاد بناء على الراجح من جواز تجزؤ الاجتهاد فيهما من أنواع المقلد باعتبار ومن أنواع المجتهد باعتبار آخر فيقلد فى بعض مسائل الفقه وبعض أبوابه كالفرائض اذا لم يقدر على الاجتهاد فى ذلك (١) ولنذكر هنا مسائل من مسائل التقليد دعت الحاجة اليها * الاولى اختلف العلماء فى جواز تقليد العامى للمجتهد المفضول فى العلم والورع مع وجود الفاضل فى ذلك والتمكن من تقليده على مذاهب * أحدها وبه قال الاكثر جواز ذلك وصححه الفهرى والجمهور ورجحه ابن الحاجب لوقوعه فى زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار * قال القرافى فى التنقيح فالمذاهب كلها مسالك الى الجنة وطرق الى الخيرات فمن سلك طريقا منها وصله اليها * فالواجب على العامى ان يقلد واحدا منهم لانه أهل فاذ قلده فقد فعل الواجب عليه فعلى هذا القول لا يجب البحث عن الاعلم والاورع ولا يجوز لاحد التفضيل الذى يؤدى الى نقص فى غير امامه قياسا على ما ورد فى تفضيل الانبياء عليهم الصلاة والسلا[م] قاله الشعرانى فى الميزان * الثانى وبه قال أحمد وابن سريج والغزالى وابن القصار يتعين تقليد الارجح * قال ابن القصار ويجب على العامى الاجتهاد فى أعيان المجتهدين كما يجب على المجتهد الاجتهاد فى أعيان الادلة * وذلك لان أقوال المجتهدين فى حق المقلد كالادلة فى حق المجتهد فكما يجب الاخذ بالارجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من أقوال العلماء فيجب على العامى البحث عن امام مجتهد راجح فى العلم والدين * فيجب عليه تقليد أورع العالمين وا[علم] الورعين فان كان أحدهما أعلم والآخر أورع قدم الاعلم على الاصح لان لزيادة العلم تأثيرا [فى] الاجتهاد بخلاف زيادة الورع * وقيل بالعكس لان لزيادة الورع تأثيرا فى التثبت فى الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم * ويحتمل التساوى لان لكل مرجحا * وأورد على هذا القول انا لو كلفنا العامى بـ[تمييز] الفاضل من المفضول لكان تكليفا بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين وأجيب بـ[منع] الاستحالة بانه يمكنه هذا القدر من الاجتهاد بسؤال الناس وغيره من قرائن الاحوال كرجوع العلماء الى قوله وعدم رجوعهم الى قول غيره وكثرة المستفتين له وقلة المستفتين لغيره سواء كان المقلد بكسر اللام عاميا أو عالما لجريان الخلاف فى كل منهما * وثالث الاقوال واختاره السبكى جواز تقليد المفضول لمعتقده فاضلا أو مساويا فان اعتقد فيه أنه مفضول امتنع تقليده واستفتاؤه (فان قلت) ما الفرق بين الثالث والثانى فان الظاهر ان الثانى يكتفى بالظن أيضا لان معرفته لارجحية ام لا تستلزم التحقق كما لا يخفى فلو ظنه أرجح قلده أو مساويا فكذلك اذ لا أرجح عنده حتى يقدمه * الجواب هو أن الفرق أن الثالث يكتفى باعتقاد الارجحية أو المساواة ولو بلا بحث عن الارجح

---

(١) مسائل من مسائل التقليد الاولى فى تقليد المجتهد المفضول

وان كان لو بحث ر بما ظهر له الارجح بخلاف الثانى فانه لا يكتفى بمجرد ذلك الاعتقاد بل يوجب البحث عن الارجح وان كان يكتفى بالاعتقاد بعد البحث وفرق بين الاكتفاء بالاعتقاد بدون بحث والاكتفاء به بشرط البحث * نعم لو علم أن احدهما اعلم ولم يتعين وأمكن تعينه بالبحث فيتجه وجوب البحث عن الثالث أيضا ولو لم يعلم ذلك لكنه احتمل وأمكن تبين الحال بالبحث فهل يجب البحث على الثالث أيضا فيه نظر والوجوب غير بعيد * وعلى هذا القول الثالث لو اعتقد العامى رجحان واحد منهم تعين تقليده ولو كان مرجوحا فى نفس الامر عملا باعتقاده المبنى عليه تعين التقليد واذا تبين بعد أنه مفضول فى الواقع اعتد بالتقليد الماضى وعمل بمقتضى الاعتقاد الثانى فى غير ذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد بجامع أنه يلزمه اتباع اعتقاده كما يلزم اتباع اجتهاده (١) * تنبيه اذا سمعت أيها الطالب لعلم هذه المسئلة وجوب تقليد الارجح من المجتهدين فاعلم ان الامام مالكا ثبت له السبق فى العلوم والغاية التى لا يدركها مجتهد غيره من عصر التابعين فمن بعدهم للحديث الصحيح الذى حمله العلماء عليه وهو قوله ﷺ يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل فى طلب العلم ولا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة أخرجه الترمذى وقال حديث حسن وابن حبان فى صحيحه والطبرانى وهو عند كلهم من حديث أبى هريرة وأخرجه الحاكم من حديث ابى موسى فقد قالوا ان مالكا هو المراد من الحديث المذكور من غير شك اذ لم يوجد لغيره من علماء المدينة ممن تقدمه او عاصره أو جاء بعده الا بعض ما وجد له قال القاضى عبد الوهاب لا ينازعنا فى هذا الحديث أحد من أرباب المذاهب اليوم اذ ليس منهم من له امام من أهل المدينة فيقول المراد به امامى ونحن ندعى أنه امامنا بشهادة السلف له أنه اذا اطلق عالم المدينة او امام دار الهجرة والمراد به الامام مالك دون غيره من علماء المدينة * كما روى عن عبد الرزاق وابن عيينة وابن جريج وغيرهم * مع ماثبت له من حسن النظر والتصرف فى كل الفنون ككتاب الله العزيز واحاديث النبى عليه الصلاة والسلام والعربية والاصول وغير ذلك مع جمعه لمسائل الاتفاق والاختلاف * وهو اول من الف فاجاد ورتب الكتب والابواب وضم الاشكال * وأول من تكلم فى غريب الحديث وشرح فى الموطأ كثيرا منه وله فى تفسير القرآن كلام كثير قد جمع مع تجويده له * وضبط حروفه وروايته له عن نافع القارى حتى قال بعضهم ما رأيت أنزع بآية من مالك بن أنس مع معرفته بالمعمول به من الحديث والمتروك وسير الرجال الى غير هذا مما لا ينكره الا من طبع الله على قلبه بطابع التعصب (٢) المسئلة الثانية فى جواز تقليد المجتهد الميت وفيه مذاهب * أحدها الجواز وعزاه ولى الدين للجمهور وقال وعبر عنه الشافعى بقوله المذاهب لا تموت بموت أربابها * والثانى منعه مطلقا وعزاه الغزالى لاجماع الاصوليين وهو قول الامام الرازى قائلا انه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف * قال وتصنيف الكتب فى المذاهب مع موت أربابها الاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم فى الحوادث وكيفية بناء بعضها على

---

(١) تنبيه (٢) المسئلة الثانية فى جواز تقليد الميت وفيه مذاهب

بعض * ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه لئلا يخالفه لان مخالفة المتفق عليه خرق الاجماع * ولا ينافى هذا دعوى امتناع تقليد الميت لانه لا يلزم من الاعتداد بقوله مع غيره من المجتهدين الاعتداد بقوله وحده والشيء قد يؤثر مع غيره ما لا يؤثر وحده وذلك معهود فى مواضع * ومن ثم قال عبيدة السلمانى لسيدنا على فى مسئلة بيع امهات الاولاد رأيك مع الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك وأيضا لمعرفة المتفق عليه فوائد اخر كتأكيد الظن وطمأنينة القلب المترتب عليهما من مصالح العبادة وغيرها ما لا يحصى * وثالث الاقوال يجوز ان فقد الحى للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد * ورابعها يجوز تقليده فيما نقل عنه ان نقله مجتهد فى مذهبه لانه لمعرفته مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره اه * (١) لكن حكى ابن عرفة ان الاجماع اليوم انعقد على جواز تقليد الميت لفقدان المجتهدين والا لتعطلت الاحكام * قال حلولو لا خفاء فى ثبوت الاجماع فى ذلك اذ لم ير وعن أحد من أهل العلم لا من مجتهد ولا من غيره بعد استقرار المذاهب المقتدى بها اظهار الانكار على الناس فى تقليدهم مالكا أو الشافعى مع استمرار الازمنة وانتشار ذلك فى الاقطار والامصار * وقد يتوهم من قولنا سابقا ان الاجماع منعقد على جوازه لفقدان المجتهدين اليوم التناقض بين اللفظين لان الاجماع لا يكون الا من المجتهدين و يندفع ذلك التوهم * بوجوه منها ان المراد اجماع السابقين على جواز عمل أهل زماننا باقوال الماضين لخلو زمانهم عن مجتهد كما انا نحكم الآن على أهل الزمان الذى تندرس فيه اعلام الشريعة وكما اننا نذكر اليوم حكم الله تعالى وهو عام فى أهل كل زمان * ومنها التزام انعقاد الاجماع من المجتهدين فى المذاهب الناظرين فى الشريعة وان لم يترقوا الى درجة الاجتهاد عند خلو الزمان من المجتهدين فاجماعهم حجة فى مثل هذا الالجاء الضرورة اليه مع ما لديهم من الممارسة فى العلم وأهلية النظر على الجملة اذ ليسوا عواما خلصا بل هم مجتهدون فى هذا القدر أعنى مسئلة تقليد الميت وان لم يكونوا مجتهدين فى أعيان المسائل التى يقع فيها التقليد * اولانهم وان كانوا عواما يعتبرون عند عدم المجتهدين وان لم يعتبروا معهم * وكيف لا ينعقد اجماع هؤلاء والقول بان الاجماع حجة يستمد * اما من السمع وهو نحو ما روى من قوله صلى الله عليه وسلم أمتى لا تجتمع على ضلالة وهؤلاء أمته فلا يجتمعون على ضلالة * واما من العقل وهو ان الجم الغفير لا يصدرون الا عن قاطع وهؤلاء جم كثير * واذا كان اجماعهم ينعقد وان لم يكونوا مجتهدين اذا لم يكن فى العصر مجتهد قيل لمن تخيل ان انتفاء الاجتهاد يقتضى انتفاء الاجماع ليس ما تخيلت بصحيح لانا انما نشترط الاجتهاد عند وجود المجتهدين وضرورة من عداهم تبع لهم منغمس تحت أقوالهم أما اذا لم يوجد فقد آلت الضرورة الى انعقاد اجماعهم واعتبار أقوالهم فما يأتى فى الكلام على الاجماع من عدم اعتبار العوام فى الاجماع مجاب

(١) انعقاد الاجماع على تقليد الميت

عنه بهذا الجواب الشافي الكافي (١) المسئلة الثالثة في العامي اذا سأل مفتيا في المسئلة هل له أن يسأل غيره في تلك المسئلة نفسها أو غيرها أما في تلك المسئلة فلا يخلوا الامر من أحد وجهين * أحدهما ان يكون عمل بقول المفتي أم لا فان عمل بقول المفتي فليس له الرجوع عنه الى قول غيره في مثلها اتفاقا لانه قد التزم ذلك القول بالفراغ من العمل به ونعني بهذا العامي الذي لم يلتزم مذهبا معينا والا فسيأتي * والمراد بقولنا التزم ذلك القول التزامه في تلك الحادثة فقط لا التزامه في جميع ماقال * والمراد بالعامي هنا من عدا المجتهد المطلق الذي يمتنع عليه التقليد ووقع التعبير بالعامي لانه أنسب بهذا الحكم المبني على عدم التزام مذهب معين واذا قلنا بوجوب تكرار سؤال المجتهد اذا عاد مثل ما أفتى به اولا فسأله فتغير اجتهاده لم يجب عليه العمل بقوله الثاني لانه لم يلتزمه بالفراغ من العمل به بل يتخير بينه وبين الاخذ بقول غيره الا ان اعتقد أحدهما الرجح وأوجبنا اتباع الارجح * الوجه الثاني اذا لم يعمل به بعد ما افتاه المجتهد فقيل يلزمه العمل به بمجرد الافتاء لانه في حقه كالدليل في حق المجتهدين * وقيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع * وقضية هذا القول انه لو شرع في العمل به ثم تركه لم يجز له الرجوع عنه لحصول الشروع * وقيل يلزمه العمل به ان التزم العمل به في تلك الحادثة والمراد بالالتزام العزم على العمل به وينبغي أن يكون الشروع في العمل به كالالتزام * أوهو منه وأما الفراغ من العمل فالتزام بلا شبهة لانهم نقلوا الاجماع على منع الرجوع بعد العمل وان الخلاف فيما قبل العمل انتهى * الرابع قال السمعاني يلزمه العمل به ان وقع في نفسه صحته والا فلا ولا يلزم من وقوع صحته في نفسه التزامه كما لا يلزم من التزامه أن تقع في نفسه صحته فهما متغايران وظاهر هذا القول انه اذا لم يقع في نفسه صحته لا يلزمه العمل به وان شرع في العمل لكنه يجوز وعدم وقوع صحته في نفسه صادق بما تردد باستواء وبما اذا ظن عدم صحته وقد يمنع الجواز في كل منهما ان اعتقد صحة غيره أو رجحانه حيث منعنا تقليد المفضول * الخامس قال ابن الصلاح الذي تقتضيه القواعد انه ان لم يجد سواه تعين عليه الآخذ بقوله وان وجد سواه وان كان الذي افتاه هو الاعلم الاوثق لزمه بناء على تقليد الافضل وان لم يتبين لم يلزمه * وهذا كله في تلك الحادثة * وأما في غير تلك الحادثة فالاصح أنه يجوز له الرجوع الى قول غير المجتهد الذي استفتاه أولا في حكم آخر نظرا لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على أنه يسوغ للعامي السؤال لكل عالم * ولان كل مسئلة لها حكم نفسها فكما لم يتعين الاول للاتباع في المسئلة الاولى الا بعد سؤاله فكذلك في المسئلة الاخرى * (٢) وقال القرا في انعقد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر وأجمع الصحابة على ان من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما فله أن يستفتي أباهريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهم

(١) المسئلة الثالثة في العامي اذا سأل مفتيا هل له أن يسأل غيره أم لا (٢) على هذا الاجماع المنعقد من الصحابة على تقليد من يشاء

من غير نكير فمن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه الدليل * وغير الاصح يقول انه لايجوز له الرجوع لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه ومال امام الحرمين الى الجواز فى عصر الصحابة والتابعين ومنعه فى الاعصار التى استقرت فيها المذاهب * (١) المسئلة الرابعة فى التزام مذهب معين والكلام فيه فى مواضع * أحدها هل يجب على العامى التزام مذهب معين أم لا فالاصح وجوب ذلك لكن لا يفعل ذلك رميا فى عماية أو بمجرد التشهى بل لابد أن يعتقد فى الذى يقلده الفضل والعلم ورجحانه على غيره أو المساواة واذا اعتقد المساواة ينبغى له السعى فى اعتقاد كونه أرجح ليتجه اختياره على غيره * (٢) والترجيح بين أئمة المذاهب انما يكون بذكر الفضائل والخواص والمزايا الظاهرة التى يشهد بها الكافة وهذا الاحرج فيه بل لا بد منه اذا كان ذلك من غير تنقص لاحد ولا حط منصب لآخر * وقدمنا ان المعتقد عندنا ترجيح مالك على غيره * وذكرنا بعض ماقيل من مرجحاته * وقيل لايجب عليه التزام مذهب معين وله أن يأخذ فيما يقع بهذا المذهب تارة و بغيره أخرى * وعلى الاصح من وجوب التزام مذهب معين اذا التزمه ثم أراد الخروج عنه * اختلف فيه هل يجوز له ذلك أم لا على مذاهب * أحدها لايجوز واختاره الامام الرازى والغزالى لانه التزمه وان لم يجب التزام عينه ابتداء لجواز ان يلزم غيره * القول الثانى الجواز لان التزام مالايلزم غير ملزم وصحح الرافعى هذا القول * الثالث لايجوز فى بعض المسائل ويجوز فى بعض والبعض الذى لايجوز فيه هو الذى عمل به أخذا مما تقدم فى عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب والآمدى اتفاقا فالملتزم أولى بذلك لكن قال تقى الدين السبكى ان فى دعوى الاتفاق نظرا وان فى كلام غيرهما مايشعر باثبات الخلاف بعد العمل * واختار عز الدين والقرافى (٣) جواز الانتقال وان المذاهب كلها مسالك الى الجنة وقال القرافى قال الزناتى ان ذلك جائز بثلاثة شروط * ان لايجمع بينهما على وجه يخالف الاجماع كمن تزوج بغير ولى ولا صداق ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بمجموعها أحد * الثانى ان يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره اليه ولا يقلده فى عماية ولعل المراد بكونه من أهل الفضل كونه من أهل الورع والدين والاعتقاد الحسن لثبوت كونه مجتهدا * الثالث ان لايتتبع رخص المذاهب * وقال غير الزناتى يجوز تقليد المذاهب والانتقال اليها فى كل مالاينقض فيه حكم الحاكم وهو * أربعة ماخالف الاجماع او القواعد او النص أو القياس الجلى وجمعها بعضهم فقال

اذا قضى حاكم يوما باربعة * فالحكم منتقض من بعد ابرام
خلاف نص واجماع وقاعدة * كذا قياس جلى دون ابهام

قال القرافى فان اراد الزناتى بالرخص هذه الاربعة فهو حسن متعين فان مالانقره مع تأكده بحكم

---

(١) الرابعة فى التزام مذهب معين وفيه مذاهب (٢) مايكون به الترجيح بين أئمة المذاهب
(٣) الانتقال من مذهب لآخر بشروط

الحاكم فاولى أن لا تقره قبل ذلك * وان أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيف كان يلزمه ان يكون من قلد مالكا فى المياه والارواث وترك الالفاظ فى العقود مخالفا لتقوى الله وليس كذلك فان قوله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة أى السهلة يقتضى جواز ذلك اه * وجوز بعضهم تتبع الرخص للموسوس دون غيره وهو مذهب حسن (١) * وقد فعل الانتقال كثير من العلماء * كابى حامد الغزالى فانه كان شافعيا وانتقل فى آخر عمره الى مذهب مالك لانه رآه أكثر احتياطا وكابى جعفر الطحاوى فانه كان شافعيا وصعب عليه مذهب الشافعى حتى ان خاله المزنى حلف ان لا يحصل له شئ فانتقل الى مذهب أبى حنيفة وتفقه فيه وكان يقول لو أدركنى خالى لكفر عن يمينه * وانتقل تقى الدين بن دقيق العيد من مذهب مالك الى مذهب الشافعى وكان يفتى فى المذهبين وانتقل ابن مالك النحوى صاحب التسهيل والالفية لمذهب الشافعى لما انتقل الى الشام من الاندلس لامر اقتضى ذلك وكان مدة اقامته بالاندلس ظاهرى المذهب اه * ولكن لابد أن يكون الانتقال من مذهب الى مذهب لغرض شرعى ككون المنتقل اليه سهلا عليه والمنتقل منه صعبا عليه فيرجو سرعة التفقه فيه فهذا يجب عليه الانتقال قال السيوطى وهذا هو السبب فى تحول الطحاوى * ومن الغرض الصحيح الانتقال لرجحان المذهب عنده لما رآه من وضوح أدلته وقوتها وهل يجب على هذا الانتقال أو يجوز احتمالان ذكرهما الشعرانى فى الميزان * وأما من قصد بانتقاله أمرا دنيويا كاخذه من احباس على أهل ذلك المذهب المنتقل اليه وهو غير مضطر اليها ففعله حرام مذموم قياسا على مسئلة من هاجر من مكة الى المدينة قاصدا فى ظاهر أمره النبى صلى الله عليه وسلم وفى باطنه تزوج امرأة تسمى أم قيس فسمى مهاجر أم قيس واسمها قيلة على ماقال ابن دحية اه * وأما اذا لم ينو بانتقاله غرضا دينيا ولا دنيويا فان كان عاميا جاز له ذلك وان كان فقيها كره له * وقيل يمنع لانه حصل فقه الاول فيحتاج الى تحصيل المذهب الثانى فى زمن طويل قاله السيوطى اه (٢) ﴿ المسئلة الخامسة ﴾ اختلف العلماء فى خلو الزمان عن مجتهد مطلق أو مقيد كالولى الدين خلافا لظاهر ابن الحاجب وغيره من انه خاص بالمطلق يكون ذلك المجتهد قائما لله بالحجة على خلقه تفوض اليه الفتوى وينصر السنة بالتعليم والامر باتباعها وينكر البدعة ويحذر من ارتكابها * فالمختار عند الاكثرين انه يجوز خلو الزمان منه ومنع الحنابلة جواز خلو الارض منه * وقال ابن دقيق العيد لا يجوز خلوها منه مالم يتداع الزمان بتزلزل القواعد فان تداعى بتزلزلها جاز * والقواعد يحتمل ان يراد بها أركان انتظام أمر الزمان وبقائه على الوضع المعهود كطلوع الشمس من محل طلوعها المعتاد وغروبها فى محل غروبها المعتاد والمراد بتزلزلها على هذا خروجها عن نظامها المعتاد كطلوعها من مغربها * ويحتمل ان يراد بالقواعد قواعد الدين وأحكام الشريعة وبتزلزلها تعطلها والاعراض عنها * والمختار انه لم يثبت وقوعه وان جاز عقلا * كما قال ابن الحاجب والآمدى وغيرهما أو شرعا كما قال سعد

(١) على بعض من انتقل من مذهب الآخر من العلماء (٢) الخامسة فى خلو الزمان عن مجتهد

لدين التفتازاني * وكلما جاز الشيء شرعا جاز عقلا ولا ينعكس الا جزئيا اه (١) الدليل على جواز خلوه منه هو ان جوازه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته ولو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير * وقال ﷺ كما في الصحيحين ان الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من صدور الرجال ولكن يقبض العلم بموت العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا * وفي مسلم حديث ان بين يدي الساعة أياما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل * ونحوه حديث البخاري ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض أهله وهذه الاحاديث دالة على الجواز والوقوع * واستدل القائل (٢) بعدم الجواز بقوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين أيضا لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق * قال البخاري وهم أهل العلم لابتداء الحديث في بعض الطرق من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وهو ظاهر في عدم الخلو الى قيام الساعة أو اشراطها * ويجاب عنه بان هذا يدل على عدم الخلو وأما عدم الجواز فلا ولو سلم فدليلنا أظهر لان فيه نفي العالم صريحا وهو يستلزم نفي المجتهد وأما الظهور على الحق فان دل على اعتقاد الحق لا يدل على العلم وعلى الاجتهاد ولو سلم فيتعارض الدليلان من السنة ويبقى الاول وهو ان الاصل عدم المانع سالما من المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون انتفاؤه بخلو الزمان على المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل وهو محال لما هو معلوم في الاجماع ويجاب عن هذا بان الاجتهاد فرض كفاية لا دائما بل اذا كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن ممكنا مقدورا اه وهذا هو القدر الممكن الآن من مسائل التقليد * (٣) ولنذكر

﴿ الفصل الثاني ﴾ وهو في حكم الاجتهاد ودليل وقوعه وأدلة وجوب التقليد وهو من أهم هذا الكتاب فأقول قد مر في المسئلة الرابعة من مسائل الاجتهاد ما ورد من الاحاديث الصحاح في وقوع الاجتهاد في عصره عليه الصلاة والسلام قال القرافي واتفقوا على جواز الاجتهاد بعد وفاته عليه الصلاة والسلام * وحكمه الوجوب الكفائي وقد يتعين قال القرافي في التنقيح مذهب مالك وجمهور العلماء رضي الله عنهم وجوبه وابطال التقليد لقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم أي غاية جهدكم اذ لا تكليف فوق ذلك ومن الاستطاعة ترك التقليد واستثنى مالك من ذلك أربع عشرة صورة * (٤) فالذي يتعين عليه الاجتهاد هو من جاد حفظه وحسن ادراكه وطابت سجيته وسريرته ومن لا فلا لان من لا يكون كذلك لا يحصل منه المقصود اما لتعذره كسيء الفهم يتعذر عليه ان يصل لرتبة الاقتداء أو لسوء الظن به فينفر الناس عنه فلا يحصل منه مقصود الاقتداء والاتصاف به من حيث هو فرض كفاية كما قال القرافي * وقد أخبر صلى الله عليه وسلم بحصول

---

(١) دليل جواز الخلو (٢) دليل عدم الجواز (٣) الفصل الثاني في أدلة الاجتهاد وأدلة وجوب التقليد
(٤) حكم الاجتهاد .

الاجر للمجتهد أصاب أو أخطأ وقد تقدم بعض الكلام على ذلك في المسئلة السادسة من مسائل الاجتهاد في بحث عدم اثم المجتهد وفي المسئلة الرابعة منها أيضا في وقوع الاجتهاد من غيره في عصره عليه السلام (١) وفي هذه الرابعة كثير من الادلة وهذا تتمته فقد روى الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن عبدالله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران واذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد * قال الخطابي انما يؤجر المخطئ على اجتهاده في طلب الحق لان اجتهاده عبادة ولا يؤجر على الخطأ بل يوضع عنه الاثم فقط * وهذا فيمن كان جامعا لآلة الاجتهاد عارفا بالاصول عالما بوجوه القياس فأما من لم يكن محلا للاجتهاد فهو متكلف ولا يعذر بالخطأ بل يخاف عليه الوزر * ويدل عليه مارواه الاربعة والحاكم عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار وهذا انما هو في الفروع المحتملة للوجوه المختلفة دون الاصول التي هي أركان الشريعة وأمهات الاحكام التي لا تحتمل الوجوه ولا مدخل فيها للتأويل فان من أخطأ فيها كان غير معذور في الخطأ وكان حكمه في ذلك مردودا * وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهدون في النوازل ويقيسون بعض الاحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره * قال أسد بن موسى حدثنا شعبة عن زبيد الياجي عن طلحة بن مصرف عن مرة الطيب عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة كل قوم على بينة من أمرهم ومصلحة من أنفسهم يزرون على من سواهم ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الالباب * وقد رواه الخطيب وغيره مرفوعا ورفعه غير صحيح (٢) ومن اجتهاداتهم الواقعة بعد موته صلى الله عليه وسلم التي لا تنتهي ما أخرجه عبدالرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة والدارمي وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في سننه عن الشعبي * قال سئل أبو بكر رضي الله عنه عن الكلالة فقال اني سأقول فيها برأيي فان كان صوابا فمن الله وحده لا شريك له وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله منه بريء أراه ما خلا الوالد والولد ولما استخلف عمر قال الكلالة ما عدا الولد ولما طعن عمر قال اني لاستحي من الله تعالى أن أخالف أبا بكر رضي الله تعالى عنه وأخرج مالك ومسلم وابن جرير والبيهقي عن عمر قال ما سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء أكثر ما سألته عن الكلالة حتى طعن باصبعه في صدري وقال تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء * وقع هذا الحديث الذي لا مطعن فيه من وجه ولم يصح العمل عند العلماء في الكلالة الا بالمروي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مع انه اجتهاد منهما ومنها * ما اجتهد به ابن مسعود في المفوضة * فقد أخرج الترمذي وأبو داود والنسائي والدارمي

(١) أدلة الاجتهاد (٢) من اجتهادات الصحابة الواقعة بعد موته عليه السلام

عن علقمة عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها شيئا ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق نسائها ولا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فلما قضى به قال أقول فيه برأيي فان يك صوابا فمن الله تعالى ورسوله وان يكن خطأ فمن ابن أم عبد فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة منا بمثل ماقضيت به ففرح بها ابن مسعود يعني لكون اجتهاده كان موافقا لحكمه صلى الله عليه وسلم وفي رواية عنه وان يكن خطا فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه ولابي داود روايات أخر بالفاظ قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحاح والوكس بسكون الكاف الخيانة والخديعة ويمكن أن تكون الرواية الوكس بالكاف الساكنة ومعناه النقصان والتنقيص لازم متعد والشطط مجاوزة القدر المحدود والتباعد عن الحق و بروع كجرول ولا يكسر * وقال الشعبي عن شريح قال قال لي عمر بن الخطاب اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم تعلم قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما استبان لك من قضايا الائمة المهتدين فان لم تعلم كل ماقضت به الائمة المهتدون فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصلاح * وقال سفيان بن عبد الرحمن الاصبهاني عن عكرمة قال أرسلني ابن عباس الى زيد بن ثابت اسأله عن زوج وأبوين فقال للزوج النصف وللام ثلث مابقي وللاب بقية المال فقال تجده في كتاب الله تعالى أو تقوله برأيك قال اقوله برأيي ولا أفضل اما على أب * وقايس زيد بن ثابت علي بن أبي طالب في المكاتب * ولفظ المقايسة كما في الزرقاني ناظر زيد بن ثابت عليا رضي الله تعالى عنه في المكاتب فقال أترجمه ان زنى أو تجيز شهادته ان شهد فقال لا قال زيد فهو عبد مابقي عليه درهم * ومن تقريرات بعضهم لبعض في الاجتهاد * مارواه ابن عبد البر كما في فتح الباري * ونصه وقد سأل عبد الله بن عباس زيدا عن معادلته الجد بالاخوة الاب مع الاخوة الاشقاء فقال انما أقول في ذلك برأيي كما تقول أنت برأيك * ومن ذلك أيضا ماأخرجه الحاكم عن زيد بن ثابت ان عمر لما استشارهم في ميراث الجد والاخوة قال زيد كان رأيي ان الاخوة أولى بالميراث من الجد وكان عمر يرى يومئذ ان الجد أولى من الاخوة فحاورته وضربت له مثلا وضرب له علي وابن عباس مثلا ومن يومئذ يضربانه و يصرفانه على نحو تصريف زيد اه * ومنها مارواه الحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال أول من أعال الفرائض عمر تدافعت عليه وركب بعضها بعضا قال والله لا أدري أيكم قدم الله ولا أيكم أخر وما أجد في هذا المال شيئا أحسن من ان أقسمه عليكم بالحصص * ثم قال ابن عباس وايم الله لو قدم من قدمه الله وأخر من أخره الله ماعالت فريضة قط فقيل له وأيها ماقدم الله فقال كل فريضة لم يهبطها الله من فريضة الا الى فريضة هي ماقدم الله وكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن الا مابقي فهي التي أخر الله تعالى * فالذي قدم كالزوجين والام والذي أخر كالاخوات والبنات فاذا اجتمع من أخر الله ومن قدم بدئ بمن قدم فاعطي حقه كاملا فان بقي

شيء كان لهن وان لم يبق شيء فلاشيء لهن * وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس قال أترون الذي أحصى رمل عالج عددا لم يجعل في المال نصفا وثلثا ورب انما هو نصفان وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع اه * ومن ذلك أيضا مارواه ابن جرير بسنده المتصل عن ابن عباس انه دخل على عثمان رضي الله عنه فقال له لم صار الاخوان يحجبان الام الى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان رضي الله عنه هل أستطيع نقض أمر كان قبلي وتوارثه الناس ومضى في الامصار (فدل هذا) على اعتبار اجتهاد الصحابة في جعلهم الاخوين يحجبان الام للسدس مع مخالفته لظاهر الآية اذ لم يعارضه عثمان الا بانه فعل الصحابة ولا تمكنه مخالفته ولم يأته بنص آخر ومع ذلك انقطع ابن عباس ولم يمكنه ان يقول له تلزم أو تجوز مخالفتهم لمصادمتهم لظاهر الآية * ومن ذلك أيضا ماأخرجه ابن حرب الطائي وصاحب الصفوة عن عبد خير قال سمعت عليا يقول رحم الله أبا بكر كان من أعظم الناس أجرا في جمع المصاحف هو أول من جمعه بين اللوحين * ومن ذلك أيضا ما أخرجه البخاري عن زيد بن ثابت قال أرسل الي أبو بكر مقتل أهل اليمامة فاذا عمر جالس عنده فقال أبو بكر ان عمر جاءني فقال ان القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن واني أخشى ان يستحر القتل في كل المواطن فيذهب من القرآن كثير واني أرى ان تأمر بجمع القرآن قال قلت لعمر كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر والله خير فلم يزل يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدر عمر ورأيت في ذلك الذي رأى عمر قال زيد فقال لي أبو بكر انك رجل شاب عاقل لا نتهمك قد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه قال زيد فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن قال قلت كيف تفعلان فعلا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر قال فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والعسب واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة أو أبي خزيمة الانصاري فلم أجدها مع أحد غيره لقد جاءكم رسول من أنفسكم الى خاتمة براءة قال فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حتى توفاه الله تعالى ثم عند حفصة بنت عمر فانظر اجتهادهم في هذه المسألة وكثرة نفعها لمن بعدهم من المسلمين * ومن ذلك أيضا مارواه أبو الحسن رزين العبدري وأخرجه النسائي ومعناه في الصحيحين لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب وقالوا لا نؤدي زكاة فقال أبو بكر لو منعوني عقالا لجاهدتهم عليه فقال له عمر ياخليفة رسول الله تألف الناس وارفق بهم فقال له اجبار في الجاهلية وخوار في الاسلام انه قد انقطع الوحي وتم الدين أينقص وأنا حي ومعنى قوله قد انقطع الوحي أي فلا نصل الى التيقن فلابد لنا من الاجتهاد المبين قاله في المرقاة اه * ومن اجتهادات عمر رضي الله عنه بحضرة جم غفير من الصحابة ولم يعترضوا عليه * مارواه الشيخان عن ابن

عباس رضي الله تعالى عنهما ان عمر خرج الى الشام حتى اذا كان بسرغ لقيه أمراء الاجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه فاخبروه ان الوباء قد نزل بالشام قال ابن عباس قال لى عمر ادع لى المهاجرين الاولين فدعوتهم فاستشارهم فقال بعض خرجت لامر ولا نرى أن ترجع عنه وقال بعضهم بقية الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نرى ان تقدمهم على الوباء فقال ارتفعوا عنى ثم قال ادع لى الانصار فدعوتهم فاستشارهم واختلفوا كاختلافهم فقال ارتفعوا عنى ثم قال لى ادع لى من كان ههنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فدعوتهم فلم يختلف عليه منهم رجلان فقالوا نرى ان ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء فنادى عمر فى الناس انى مصبح على ظهر فاصبحوا عليه فقال أبو عبيدة افرارا من قدر الله تعالى فقال عمر لو غيرك قالها يا أبا عبيدة وكان عمر يكره خلافه فقال له نعم نفر من قدر الله تعالى الى قدر الله أرأيت لو كان لك ابل فتهبطت واديا له عدوتان احداهما خصبة والاخرى جدبة أليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وان رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله تعالى فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيبا فى بعض حاجته فقال ان عندى من هذا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به فى أرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه قال فحمد الله تعالى عمر وانصرف وفى رواية فسار حتى أتى المدينة فقال هذا المحل وهذا المنزل ان شاء الله تعالى فهذا اجتهاد منه رضى الله تعالى عنه بحضرة هذا الجم الغفير ولم يعترض عليه أحد بمنع الاجتهاد وأبو عبيدة الذى عارضه انما عارضه باجتهاد آخر * والحاصل ما قاله المزنى الفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا وهلم جرا استعملوا المقاييس فى الفقه فى جميع الاحكام فى أمر دينهم قال وأجمعوا على ان نظير الحق حق ونظير الباطل باطل فلا يجوز لاحد انكار القياس لانه التشبيه بالامور والتمثيل عليها انتهى والله تعالى أعلم (١) * وأما وجوب التقليد من العامى للعالم فعليه الكتاب والسنة واجماع أهل القرون الثلاثة المشهود لهم من الصادق المصدوق بالخيرية واجماع من بعدهم * الا ماشذ من خلاف معتزلة بغداد فانهم منعوا التقليد مطلقا * والا ماشذ أيضا من تفصيل الجبائى فانه قال ان شعائر الاسلام الظاهرة كالصلوات الخمس وصوم رمضان والحج ونحو ذلك لا تحتاج الى منصب المجتهد فلا حاجة الى التقليد فيها وأما الامور الخفية من المجتهد فيه فيتعين التقليد فيها لغموضها ويأتى حجة كل من المعتزلة والجبائى والرد عليهم فيما احتجوا به (٢) (أما الكتاب) ففى آى كثيرة منها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين الى قوله لعلهم يحذرون فامرهم بالحذر عند انذار علمائهم ولولا وجوب التقليد لما وجب ذلك * فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن مجاهد ان ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خرجوا فى البوادى فاصابوا من الناس معروفا ومن الخصب ما ينتفعون به ودعوا من وجدوا من الناس الى

(١) أدلة وجوب التقليد (٢) الكتاب

الهدى فقال لهم الناس ماترا كم الاقد تركتم أصحابكم وجئتمونا فوجدوا في أنفسهم من ذلك تحرجا فاقبلوا من البادية كلهم حتى دخلوا على النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية وما كان المؤمنون الخ أي لولا خرج بعض وقعد بعض يبتغون الخير ليتفقهوا في الدين وليسمعوا ماأنزل ولينذروا الناس اذا رجعوا اليهم وذكر غير واحد ان تخصيص الانذار بالذكر لانه الاهم والا فالمقصود الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات والانذار أخص منه فقد ذهب كثير من العلماء الى ان الآية ليست متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد بل لما بين سبحانه وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم فعلى ان الآية متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد يكون الضمير في قوله تعالى ليتفقهوا ولينذروا عائدا على الفرقة المقيمة المفهومة من الكلام وعلى انه غير متعلق به يكون عائدا على النافرة لا على المقيمة اه * ومنها قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم * قال كثير من المفسرين ان المراد بهم العلماء فاوجب تعالى طاعتهم وهو وجوب التقليد * وكون المراد بهم العلماء هو المروى عن ابن عباس وجابر بن عبدالله ومجاهد والحسن وعطاء وجماعة * واستدل عليه أبو العالية بقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فان العلماء هم المستنبطون المستخرجون للاحكام * وقيل المراد بهم ولاة الامر والنهي من الملوك وغيرهم * وحملها كثير من العلماء على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم لان للامراء تدبير أمر الجيش والقتال وللعلماء حفظ الشريعة ومايجوز مما لا يجوز * وهذا الحمل هو الظاهر لان القاعدة الاصولية * هي ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب * قال المفسرون والحق ان الآية دليل على اثبات القياس بل هي متضمنة لجميع الادلة الشرعية فان المراد باطاعة الله تعالى العمل بالكتاب وباطاعة الرسول العمل بالسنة وبالرد اليهما القياس لان رد المختلف فيه الغير المعلوم من النص الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وليس القياس شيئا وراء ذلك فاستدلال من أنكر القياس بهذه الآية قائلا ان الله أوجب الرد الى الكتاب والسنة دون القياس باطل لا يخفى بطلانه مما قررنا اه * ومنها قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانها عامة في جميع من لا يعلم العلم وعلة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها على ما هو الاصل المتفق عليه * فمقول هذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال * وأما ما قاله بعض المتنطعين من ان المراد بالآية السؤال عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو عن كون الانبياء قبله رجالا فهذا وان قال به بعض العلماء في تبيين محتملات الآية لا يقدح في الاستدلال بالآية على وجوب التقليد الذي استدل بها عليه علماء الاصول والتفسير لان القاعدة الاصولية المقررة كما قدمنا قريبا هي ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومعلوم عموم هذا اللفظ كما قدمنا تقريره قريبا وهو لابن الحاجب * ويوضحه ان لفظه أهل نكرة أضيفت الى معرفة وهو الذكر ومعلوم

عند أهل الاصول والاسان العربي ان النكرة اذا أضيفت الى المعرفة تعم فتشمل جميع من هو من أهل الذكر والاهلية قد صرح بتقريرها في حقيقة المجتهد * كما انه أيضا لاحجة في بطلان الاستدلال بها كما قال بعض المتنطعين بكونها عامة في الاعتقاديات والعمليات والقائلون بالتقليد في العمليات يمنعون التقليد في العقليات فلا يصح الاستدلال بها الاعامة * والجواب عن ذلك هو ان جواز التقليد في العقائد * أحد أقوال مشهورة عن أئمة الدين * واستدل القائل به بعموم هذه الآية واستدل غيره بآيات أخر تخصص هذه الآية وليس هذا محل بسط ذلك ويأتي مستوفى في المسئلة السادسة من مسائل التقليد الآتية آخر هذا الفصل اه (١) * وأما السنة فهي كثيرة * فمنها مارواه الترمذي عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى لاأدرى مابقائى فيكم فاقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر ورواه أحمد والترمذي وابن ماجه بلفظ اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر * وزاد الحافظ أبو نصر القصار فانهما حبل الله الممدود فمن تمسك بهما تمسك بالعروة الوثقى لاانفصام لها اه * ومنها مارواه مسلم وأحمد في مسنده عن أبي بردة عن أبيه قال رفع يعنى النبي صلى الله عليه وسلم رأسه الى السماء وكان كثيرا مايرفع رأسه الى السماء فقال النجوم أمنة للسماء فاذا ذهبت النجوم أتى السماء ماتوعد وانا أمنة لاصحابي فاذا ذهبت أنا أتى أصحابي مايوعدون وأصحابي أمنة لامتي فاذا ذهب أصحابي أتى امتي مايوعدون قال في النهاية والاشارة في الجملة الى مجيء الشر عند ذهاب أهل الخير فانه صلى الله عليه وسلم لما كان بين أظهرهم كان يبين لهم مايختلفون فيه فلما توفى وجالت الآراء واختلفت الاهواء كان أصحابه يسندون الامر اليه صلى الله عليه وسلم في قول أو فعل أو دلالة حال فلما فقدوا قلت الانوار وقويت الظلم * وكذلك حال السماء عند ذهاب النجوم فدل هذا التشبيه صريحا على ان أصحابه صلى الله عليه وسلم كالنجوم يهتدى بهم ويقتدى فهذا الحديث الصحيح مؤيد لمعنى الحديث الذي أخرجه رزين عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سألت ربي عن اختلاف أصحابي من بعدى فأوحى الى يامحمد ان أصحابك عندى بمنزلة النجوم في السماء بعضها أقوى من بعض ولكل نور فمن أخذ بشيء مماهم عليه من اختلافهم فهو عندى على هدى قال (٢) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم * فهذا الحديث وان تكلم فيه كما يأتى تبيين الكلام فيه قريبا لايضره ذلك لموافقته لمعنى الحديث الصحيح وقد قال البيهقي حديث مسلم يؤدى معناه أعني قوله عليه الصلاة والسلام النجوم أمنة للسماء الى ان قال وأصحابي أمنة لامتي * قال ابن حجر صدق البيهقي هو يؤدى صحة التشبيه للصحابة بالنجوم فان النجوم يهتدى بها في ظلام الليل وبالاقتداء بأصحابه يحصل الاهتداء للمقتدين بهم فهو في معناه بلا شك ويبين لك دلالته على معناه

(١) أدلة السنة (٢) بحث اصحابي كالنجوم

ماص تقريره عن النهاية قريبا * وأما الكلام فى لفظ الحديث فقد قال فيه ابن الربيع اعلم ان حديث أصحابى كالنجوم الخ * أخرجه ابن ماجه كما قال السيوطى فى تخريج أحاديث الشفاء ولم أجده فى سنن ابن ماجه بعد البحث عنه * وقد ذكره ابن حجر العسقلانى فى تخريج أحاديث الرافعى فى باب ادب القضاء واطال الكلام عليه وذكر انه ضعيف واه بل ذكر عن ابن حزم انه موضوع * وتكلم عليه ابن السبكى فى شرح مختصر ابن الحاجب الاصلى فى الكلام على عدالة الصحابة ولم يعزه لابن ماجه وذكره فى جامع الاصول * ولفظه عن ابن المسيب عن عمر بن الخطاب مرفوعا سالت ربى الخ * وذكر بعده اخرجه فهو من الأحاديث التى اخرجها رزين فى تجريد الاصول ولم يقف عليها ابن الاثير فى الاصول المذكورة وذكره صاحب المشكاة وقال أخرجه رزين اهـ ومما هو شاهد لصحة معنى هذا الحديث الحديث الطويل الذى اخرجه احمد وابو داود والترمذى وابن ماجه والدارمى عن كثير بن قيس قال كنت جالسا مع ابى الدرداء فى مسجد دمشق فجاءه رجل فقال يا ابا الدرداء انى جئتك من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم لحديث بلغنى انك تحدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماجئت لحاجة قال فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا من طرق الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها رضا لطالب العلم وان العالم يستغفر له من فى السموات ومن فى الارض والحيتان فى جوف الماء وان فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر فالشاهد فى قوله كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب قال فى المرقاة فيه ايماء الى قوله اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم * وصدق فان الحديث دال على ان العلماء كواكب واعلى العلماء أصحابه صلى الله عليه وسلم فيدل على انهم نجوم يهتدى الانسان بايهم شاء ويدل على صحته أيضا ماقاله القرافى فى التنقيح من قوله انعقد الاجماع على ان من اسلم فله ان يقلد من شاء من غير حجر وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على ان من استفتى ابا بكر وعمر رضى الله عنهما او قلدهما فله ان يستفتى اباهريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير نكير فمن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه الدليل (قلت) فهذان الاجماعان متفقان معنى مع الحديث واذا ثبت صحة معناه بموافقته للاحاديث والاجماع فلا التفات الى تضعيف من ضعفه أو قال انه موضوع باطل كابن حزم * مع ان ابن حزم كثيرا ماينسب الحديث الى الوضع والبطلان من غير ترو ويكون صحيحا كحديث ان الله لم يجعل شفاء أمتى فيما حرم عليها قال هذا حديث باطل لان فى سنده سلمان الشيبانى وهو مجهول وهذا وهم منه فان الذى فى سنده سليمان بزيادة ياء آخر الحروف وهو من الثقات أخرج عنه البخارى ومسلم فى صحيحيهما والحديث أخرجه ابن حبان فى صحيحه وصححه وهو عند

مسلم وأبي داود والترمذي من حديث وائل ان الله لن يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم قاله العيني في بحث أبوال الابل وأمثال هذا كثيرة منه فلا التفات الى قوله * بل الغاية في هذا الحديث هي ان يقال لعله في بعض كتب الحفاظ التي اندرست ولم تظهر اه وقدمر في الكلام على حديث معاذ ابن جبل في أدلة جواز الاجتهاد في غيبته عليه السلام دون حضوره مايقوى صحة هذا الحديث فراجعه ان شئت ومن شواهده مامر من الامر بالاقتداء بابي بكر وعمر وما يأتي قريبا من الامر بالاقتداء بالخلفاء الراشدين فان المدار في الاقتداء بمن أمر بالاقتداء به على العلم والديانة وهذا موجود في كثير من أصحابه صلى الله عليه وسلم*ومنهم من اعترف له عمر بالعلم عنه كابي هريرة وغير ذلك اه وفي حديث أبي الدرداء المتقدم دلالة واضحة على وجوب الاقتداء بالعلماء في قوله صلى الله عليه وسلم انهم ورثة الانبياء فيلزم من كونهم ورثة الانبياء وجوب الاقتداء بهم لوجوبه بالانبياء قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واذالم يلزم الاقتداء بهم لم يكونوا ورثه فيبطل الحديث اه ومن الاحاديث الدالة على وجوب التقليد مارواه ابن ماجه واحمد وأبو داود والترمذي الا ان في رواية احمد وأبي داود صلى بنا الخ وليس في ابن ماجه والترمذي لفظ صلى بسند صحيح عن العرباض بن سارية قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فوعظنا موعظة بليغة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقيل يارسول الله وعظتنا موعظة مودع فاعهد الينا بعهد فقال عليكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان عبدا حبشيا وسترون من بعدى اختلافا شديدا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ واياكم والامور المحدثات فان كل بدعة ضلالة*وفي رواية عنه قال وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقلنا يارسول الله ان هذه لموعظة مودع فما تعهد الينا قال قد تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لايزيغ عنها بعدى الا هالك من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وعليكم بالطاعة وان عبدا حبشيا فانما المؤمن كالجمل الانف حيثما قيد انقاد اه والمراد بالخلفاء الراشدين قيل الاربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلى لقوله الخلافة بعدى ثلاثون سنة وقد انتهت بخلافة على كرم الله وجهه والاشهر الستة التي مكثها الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما لانهم أفضل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وقيل هم ومن على سيرتهم من أئمة الاسلام المجتهدين في الاحكام فانهم خلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام في احياء الحق وارشاد الخلق واعلاء الدين وكلمة الاسلام ووصف الراشدين بالمهديين لانه اذالم يكن مهتديا في نفسه لم يصلح ان يكون هاديا لغيره لانه يوقع الخلق في الضلالة من حيث لايشعر وذكر سنتهم في مقابلة

سنته لانه علم انهم لايخطئون فيما يستخرجون من سنته * أو ان بعضها ما اشتهر الا فى زمانهم وليس المراد انتفاء الخلافة عن غير الاربعة حتى ينافى قوله صلى الله عليه وسلم يكون فى أمتى اثنا عشر خليفة قاله فى المرقاة * والمراد بالمحدثات فى الحديث ماليس له أصل فى الدين * وأما الامور الموافقة لاصول الدين فغير داخلة فيها وان أحدثت بعده صلى الله عليه وسلم ويدل على هذا اضافة السنة الى الخلفاء * ومعلوم ان فى سنتهم ما هو محدث بعده صلى الله عليه وسلم كجمع المصحف وغيره وقد سمى صلى الله عليه وسلم جميع أمورهم سنة * ولذا قال النووى قوله ﷺ فى الحديث كل بدعة ضلالة عام مخصوص * قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام فى آخر كتاب القواعد (١) البدعة اما واجبة كتعلم النحو لفهم كلام الله تعالى ورسوله وكتدوين أصول الفقه والكلام فى الجرح والتعديل واما محرمة كمذهب الجبرية والقدرية والمرجئة والمجسمة * والرد على هؤلاء من البدع الواجبة لان حفظ الشريعة من هذه البدع فرض كفاية * واما مندوبة كاحداث الربط والمدارس وكل احسان لم يعهد فى الصدر الاول وكالتراويح بالجماعة العامة * واما مكروهة كزخرفة المساجد وتزويق المصاحف عند الشافعية وأما عند الحنفية فمباح * واما مباحة كالتوسع فى لذائذ المآكل والمشارب والمساكن وتوسيع الاكمام وقد اختلف فى كراهة بعض ذلك * قال الشافعى رحمه الله ما أحدث مما يخالف الكتاب أو السنة أو الاثر أو الاجماع فهو ضلالة وما أحدث من الخير مما لا يخالف شيأ من ذلك فليس بمذموم * وقد قال عمر رضى الله عنه فى قيام رمضان نعمت البدعة * ومن الاحاديث الدالة على وجوبه ما رواه أبو داود عن جابر قال خرجنا فى سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه فى رأسه فاحتلم فسأل أصحابه هل تجدون لى رخصة فى التيمم قالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبى صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك قال قتلوه قتلهم الله الا سألوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العى السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده * وأخرجه ابن ماجه عن عطاء بن أبى رباح عن ابن عباس * ووجه الدلالة منه قوله انما شفاء العى السؤال فقد حصر شفاء العى فى سؤال العلماء والتقليد لهم فيما قالوا وعاب ﷺ من أفتى بغير علم وألحق به الوعيد بأن دعا عليهم لكونهم مقصرين فى التأمل فى النص * وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج * ومن الاحاديث الدالة على وجوبه أيضا * ما رواه رزين عن ابن مسعود قال من كان مستنا فليستن بمن قد مات فان الحى لا تؤمن عليه الفتنة أولئك أصحاب محمد ﷺ كانوا أفضل هذه الامة أبرها قلوبا وأعمقها علما اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ولاقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم على أثرهم وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم * قال الطيبى أخرج الكلام مخرج الشرط والجزاء فى قوله من كان مستنا فليستن بمن قد مات تنبيها به على الاجتهاد وتحرى

(١) تقسيم البدعة الى أقسام الشرع الخمسة

بخلقه الله تعالى فان لم يوجد ذلك النور في قلبك وسبقك اليه بعض اخوانك في فهمك باللسان
الذي تعرفه انت لم يبق لك بعد هذا عذر والعلم عند الله تعالى هذا آخر كلامه رحمه الله تعالى

فصل قال السيد العلامة عبد الله بن محمد الامير وهو سوال على سيدي الوالد عز الاسلام
محمد بن اسمعيل الامير حفظه الله في تاسع شهر ربيع الاول [illegible] الهجرية ولفظه ما يقول العلماء
الاعلام هداة الانام فيمن صار من العوام الذين لم يعرفوا علما من علوم الاجتهاد الخمسة ولا شيئا
منه يتلقون متون الاحاديث ويحفظونها ويعملون بها اعتمادا على ظاهرها من دون ان يعرفوا
رجال الحديث وناسخه من منسوخه ولا الخاص من العام ولا المطلق من المقيد بل هم جهلاء
من معرفة ذلك لا يخطر لهم ببال ولم يكونوا من اهله يقولون قال النبي صلى الله عليه
واله واصحابه وسلم كيت وكيت فماذا يكون حكم هولاء هل يجب عليهم تقليد عالم مجتهد ام يكفيهم
ما هم فيه من العمل بالاحاديث **فاجاب** بما لفظه اعلم ان من عرف حديثا نبويا باخذه
من الكتب المعروفة كالامهات الست او محاجره ومنها المعرفة احاديث الاحكام كالمنتقى
لابن تيمية رح وكتاب بلوغ المرام للحافظ ابن حجر وغيرهما من كتب هذا الشان التي قد جمعها
الائمة المحققون الاعلام فله ان يعمل بذلك الحديث ما لم يكن من الاحاديث التي قد تكلم
فيها ائمة الحديث بانها ضعيفة او موضوعة فلا يعمل بها الا ان يضطر الى العمل براى
العلماء او بالحديث الضعيف فالحديث الضعيف عندنا اولى من الراى المجرد واما عدم
معرفته برجال الحديث فالمعرفة برجال كتب السنة امر سهل قد دون العلماء رجالها
وبينوا احوالهم فان امكن ان يطالع التقريب او الخلاصة يعرف الرجال وما فيهم من مقال و
الا فانه يكفيه قول صاحب البلوغ مثلا صحيح او حسن او ضعيف فانه خبر عدل عارف واما انه
لا يعرف الناسخ من المنسوخ فالنسخ قليل جدا في الشريعة قد حصر العلماء الواقع منه واذا
كان قليلا والاصل عدم النسخ في الاحكام فيجب العمل بالنص من غير بحث عن ناسخه وقوله
ولا العام من الخاص فالاصل ايضا عدم التخصيص كما قلنا في النسخ وان كان اكثر منه حتى
قيل ما من عام الا خص منه الا مثل قوله تعالى والله بكل شئ عليم والله على كل شئ قدير فيعمل
بالعام من غير بحث عن الخاص كما هو مذهب الصحابة بل الانبياء عليهم السلام فان نوحا

فيهم أحدا رأى من رأى أحدا رأى أصحاب النبي ﷺ فيوجد الرجل فيفتح له وهذه الزيادة دالة على الحاق الطبقة الرابعة بالطبقات الثلاث * لكن قال ابن حجر هذه رواية شاذة وأكثر الروايات مقتصرة على الطبقات الثلاث واختلف في المراد بالقرن ففي النهاية القرن أهل كل زمان وهو مقدار التوسط في أعمار أهل كل زمان ماخوذ من الاقتران فكأنه المقدار الذي يقترن به أهل ذلك الزمان في أعمارهم وأحوالهم وقيل القرن أربعون وقيل ثمانون وقيل مائة وقال السيوطي الاصح انه لا ينضبط بمدة فقرنه ﷺ هم الصحابة وكانت مدتهم من المبعث الى آخر من مات من الصحابة في مائة وعشرين وقرن التابعين من مائة سنة الى نحو سبعين وقرن أتباع التابعين من ثم الى نحو العشرين ومائتين وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشيا وأطلقت المعتزلة ألسنتها ورفعت الفلاسفة رؤسها وامتحن أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن وتغيرت الاحوال تغيرا شديدا ولم يزل الامر الى الآن وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم ثم يفشو الكذب اهـ وبيان اجماعهم القولي والفعلي على التقليد والتمسك به هو انهم كما قال ابن الحاجب لم تزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند وذاع وشاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا * ومر قول القرافي في التنقيح انعقد الاجماع على ان من أسلم له ان يقلد من شاء من العلماء بغير حجر وأجمع الصحابة على ان من استفتى أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما أوقلدهما فله ان يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل ويعمل بقولهما من غير نكير فمن ادعى رفع الاجماعين فعليه الدليل اهـ * فانت تراه صرح بان الصحابة أجمعوا على التقليد ومر في تقليد الميت قول ابن عرفة الاجماع اليوم انعقد على تقليد الميت لفقدان المجتهدين والانعطلت الاحكام قال حلولو لاخفاء في ثبوت الاجماع الخ مامر وأنا ذكر لك أفرادا كثيرة مما وقع فيه تقليد بعض الصحابة لبعض وأفراد الصحابة الذين كانت لهم أتباع ياخذون برأيهم وبعض ماورد عن التابعين وأتباعهم فمما وقع فيه تقليد بعض الصحابة لبعض ما أخرجه العقيلي والسمان عن أبي حزم بن الاسود ان عمر أراد رجم المرأة التي ولدت لستة أشهر فقال له علي ان الله تعالى يقول وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى وفصاله في عامين فترك عمر رجمها وقال لولا علي هلك عمر ويسمى هذا الدليل عند الاصوليين دلالة الاشارة فان عليا كرم الله تعالى وجهه أخذ أقل أمد الحمل ستة أشهر من قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين فاذا كان أمد رضاعه أربعة وعشرين شهرا لم يبق للحمل الاستة أشهر وهذه هي دلالة الاشارة وهذا انما هو محض تقليد فالدليل الذي أبداه انما هو دليل اجتهادي وعمر رجع الى قوله وقلده في المسئلة * ومنها ما أخرجه ابن البحتري عن محمد بن الزبير قال دخلت مسجد دمشق فاذا أنا بشيخ قد التوت ترقوتاه من الكبر فقلت ياشيخ من أدركت قال عمر قلت فما غزوت قال اليرموك قلت حدثني بشيء سمعته قال خرجنا مع قتيبة حجاجا فاصبنا بيض نعام وقد أحرمنا فلما قضينا نسكنا ذكرنا

ذلك لامير المؤمنين عمر فأدبر وقال اتبعوني حتى انتهى الى حجر النبي صلى الله عليه وسلم فضرب حجرة منها فأجابته امرأة فقال أثم أبو حسن قالت لا فرفى المقثاة فأدبر وقال اتبعوني حتى انتهى الى علي وهو يسوي التراب بيده فقال مرحبا بأمير المؤمنين فقال ان هؤلاء أصابوا بيض نعام وهم محرمون قال ألا أرسلت الى قال أنا أحق باتيانك قال يضربون الفحل قلائص أبكارا بعدد البيض فما نتج منها اهدوه قال عمر فان الابل تخدج قال علي والبيض يمرض فلما أدبر قال عمر اللهم لا تنزل بي شديدة الا وأبو الحسن الى جنبي وهذا محض تقليد حتى انه لم يبد له الدليل ولم يسأله عنه * وأخرج أحمد وأبو عمر عن سعيد بن المسيب قال كان عمر يتعوذ من معضلة ليس لها أبو الحسن * ومنها ماأخرجه ابن السمان عن عبد الرحمن بن الحسن قال دخل علي على عمر واذا بامرأة حبلى تقاد للرجم فقال ماشأن هذه قالت يذهبون بي ليرجموني فقال يا أمير المؤمنين لاى شيء ترجم ان كان لك عليها سلطان فليس لك سلطان على ما في بطنها قال عمر كل أحد أفقه مني ثلاث مرات فضمها علي حتى وضعت غلاما ثم ذهب بها اليه ورجمها اه * ومنها ماأخرجه أيضا عن عبد الرحمن السلمي قال أتى عمر بامرأة جهدها العطش فمرت على راع فاستسقته فابى ان يسقيها الا ان تمكنه من نفسها ففعلت فشاور الناس في رجمها فقال له علي هذه مضطرة الى ذلك فخل سبيلها ففعل * ومنها أيضا ماأخرجه ابن السمان عن مسروق ان عمر أتى بامرأة قد نكحت في عدتها ففرق بينهما وجعل مهرها في بيت المال وقال لا يجتمعان أبدا فبلغ ذلك عليا فقال ان كان جهلا فلها المهر بما استحل من فرجها ويفرق بينهما واذا انقضت عدتها فهو خاطب من الخطاب فخطب عمر وقال ردوا الجهالات الى السنة فرجع الى قول علي رضي الله عنهما وهذا محض تقليد لم يبد له دليلا ولم يسأله عنه * ومنها ماأخرجه أيضا عن ابن سيرين ان عمر سأل الناس كم يتزوج المملوك وقال لعلي اياك أعني يا صاحب المعافري رداء كان عليه قال اثنتين اه * ومنها ماأخرجه أيضا عن حنش بن المعتمر ان رجلين أتيا امرأة من قريش فاستودعاها مائة دينار وقالا لها لا تدفعيها لاحد منا دون صاحبه حتى نجتمع فلبثا حولا ثم جاء أحدهما وقال لها ان صاحبي قد مات فادفعي الى الدنانير فابت فثقل عليها باهلها فلم يزالوا بها حتى دفعتها اليه ثم لبثت حولا آخر فجاء الآخر وقال ادفعي الى الدنانير فقالت ان صاحبك جاء وزعم انك قد مت فدفعتها اليه فاختصما الى عمر فاراد ان يقضي عليها وروى انه قال لها ما أراك الا ضامنة فقالت أنشدك الله ان لا تقضي بيننا وارفعنا الى علي بن أبي طالب فرفعها الى علي وعرف انهما قد مكرا بها فقال أليس قلتما لا تدفعيها لواحد منا دون صاحبه قال بلى قال فان مالك عندها اذهب فجئ بصاحبك حتى تدفعها اليكما اه * ومنها ماأخرجه أيضا عن موسى بن طلحة ان عمر اجتمع عنده مال فقسمه ففضلت منه فضلة فاستشار أصحابه في ذلك الفضل فقالوا نرى ان تمسكه فان احتجت الى شيء كان عندك وعلي في القوم لا يتكلم فقال عمر مالك لا تتكلم يا علي قال قد أشار عليك القوم قال وأنت فاشر قال فاني أرى ان تقسمه ففعل * ومنها أيضا ماأخرجه ابن

حوب الطائي عن محمد بن يحيى بن حبان ان حبان ابن منقذ كان تحته امرأتان هاشمية وانصارية
فطلق الانصارية ثم مات على رأس الحول فقالت لم تنقض عدتي. فارتفعوا الى عثمان فقال هذا ليس
لي به علم فارتفعوا الى علي فقال علي تحلفين عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم انك لم تحيضي ثلاث
حيضات ولك الميراث فحلفت فاشتركت في الارث ومعلوم ان الحكم لعثمان وقلد عليا فيما فعل حيث لم
يعرف الحكم اه * ومنها أيضا ما أخرجه الشيخان عن أنس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم جلد في الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين فلما ولي عمر قال ان الناس قد دنوا من الريف
فما ترون في حد الخمر فقال له عبد الرحمن بن عوف نرى ان تجعله كاخف الحدود فجلد فيه ثمانين اه
* فانظر تقليده له في حد الخمر * ومنها ما أخرجه الدارمي وابن سعد بسند صحيح عن عبد الله بن
أبي يزيد قال كان ابن عباس اذا سئل فان كان القرآن أخبر به فان لم يكن وكان عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أخبر به * فان لم يكن وكان عن أبي بكر وعمر أخبر به فان لم يكن قال برأيه * وفي رواية ابن سعد
فان لم يكن اجتهد رأيه * ففي هذا دلالة واضحة على اتباع بعض الصحابة لبعض في اجتهاده * وعلى
ان ابن عباس كان له رأي واجتهاد * وكان ابن عباس رضي الله عنه من (١) الصحابة
الذين هم أتباع في الفقه يعملون بقولهم وهم ثلاثة ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت قال
العراقي في ألفيته

وهو وزيد وابن عباس لهم * في الفقه اتباع يرون قولهم

* وقال مجاهد ما سمعت فتيا أحسن من فتيا ابن عباس الا ان يقول قائل قال رسول ﷺ * وقال
عطاء ما رأيت قط أكرم من مجلس ابن عباس أكثر فقها وأعظم خشية * ان أصحاب
الفقه عنده وأصحاب القرآن عنده وأصحاب الشعر عنده يصدرهم كلهم من واد واسع * وقال
طاوس رأيت سبعين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تدارؤا في أمر صاروا الى قول
ابن عباس * وقال عبيد الله بن عبد الله ما رأيت أحدا كان أعلم بالسنة ولا أجل رأيا ولا أثقب نظرا
من ابن عباس * وقال عطاء أيضا كان الناس يأتون ابن عباس ناس في الشعر والانساب وناس
يأتونه لايام العرب ووقائعها * وناس يأتونه للعلم والفقه فما منهم الا يقبل عليهم بما شاؤا * فانظر
في هذا كله ما عزي له من الرأي ومن اتباعه فيه ومن اتباعه هو لرأي الشيخين وهو وهو الملقب بالبحر
وحبر الامة اه * وفي تهذيب التهذيب في تعريف نافع بن جبير * قال ابن المديني أصحاب زيد
ابن ثابت الذين كانوا يأخذون عنه ويفتون بفتواه فذكرهم * وروى يحيى بن يحيى (قلت)
لمالك سمعت المشايخ يقولون من أخذ بقول ابن عمر لم يترك من الاستقصاء شيئا قال نعم
* واستمرت المذاهب واستقرت في زمن التابعين وتابعيهم فقد كان الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة
يفتون ويؤخذ بقولهم ورأيهم وكان أبو حنيفة من صغار التابعين واستقر مذهبه وانتشر * وقد

(١) الصحابة الذين هم اتباع في الفقه

قال الشافعي مالك حجة الله تعالى على خلقه بعد التابعين * وقال ابو مصعب عن مالك ما أفتيت حتى شهد لي سبعون محنكا انى أهل لذلك * وقال ابن وهب سمعت مناديا ينادى بالمدينة الالا يفتى الناس الا مالك بن أنس وابن أبي ذيب * وقال ابو حاتم الحجة على المسلمين مالك وشعبة والثورى وسفيان بن عيينة * وقال ابو صالح شعيب بن حرب المدائنى وكان أحد السادة الائمة الا كابر انى لاحسب ان يجاء بسفيان الثورى يوم القيامة حجة من الله تعالى على خلقه يقال لهم لم تدركوا نبيكم عليه الصلاة والسلام وقد أدركتم سفيان الثورى ألا اقتديتم به وفي تهذيب التهذيب في ترجمة الشافعي قال حميد بن احمد كنت عند احمد بن حنبل فتذاكر في مسألة فقال رجل لاحمد يا أبا عبد الله لا يصح فيه حديث قال ان لم يصح فيه حديث ففيه قول الشافعي وحجته أثبت شيء فيها وفيه أيضا في ترجمة أبي حنيفة عن ابن معين قال سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول لا نكذب الله ما سمعنا أحسن من رأى أبي حنيفة وقد أخذنا باكثر أقواله قال ابن معين وكان القطان يذهب الى قول الكوفيين ويختار قوله من قولهم وفيه ايضا عن يحيى الضريس قال شهدت سفيان وأتاه رجل فقال ما تنقم على أبي حنيفة قال وماله قال سمعته يقول آخذ بكتاب الله فان لم أجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم أجد فبقول الصحابة آخذ من شئت منهم ولا أخرج عن قولهم الى قول غيرهم فاذا انتهى الامر الى ابراهيم والشعبي وابن سيرين وعطاء فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا وهذا هو صريح في بطلان دعوى جهلة مجتهدى العصر من حرمة تقليد المجتهدين ودال على جهلهم بما في كتب الحديث المنتسبين اليه انتسابا كاذبا وعلى عدم اطلاعهم عليها رأسا ماهو كثير ذائع في صحاح الحديث من استدلال اتباع تابعي التابعين باقوال من فوقهم من التابعين وتابعيهم على مسائل الاحكام الشرعية * الاصلية والفرعية * كاستدلال البخارى ومسلم ومعاصريهما باقوال مالك ونظرائه ومن فوقه من الصحابة والتابعين ومن استدلال تابعي التابعين باقوال التابعين الصغار والكبار كاستدلال مالك في موطئه باقوال ابن شهاب الزهرى وعمر ابن عبد العزيز وهشام بن عروة وقتادة بن دعامة وغيرهم من صغار التابعين وباقوال سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وغيرهم من كبار التابعين * ومن استدلال التابعين كبارا وصغارا باقوال الصحابة المجردة من غير نظر الى دليل في كل المسائل الشرعية * وهذا شائع ذائع مشحونة منه مؤلفاتهم لا ينكره الا جاهل جهول أو مكابر معاند ليس له معقول ومعلوم انهم ما استدلوا باقوالهم المجردة عن الدليل الا تقليدا لهم في تلك المسائل والا كان اتيانهم بها في مؤلفاتهم عبثا منهم حاشاهم من ذلك أو هؤلاء جهلة المجتهدين في هذا القرن الرابع عشر أعلم من أهل القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية من الصادق المصدوق بما يجوز ويحرم وهذا غاية الجهل والتنطع والابتداع والواقع من ذلك في مؤلفاتهم كثير لا يمكن حصره ولا يحتاج الى تمثيل لشيوعه وكثرته ولكن لا بد ان نذكر طرفا من ذلك ليطلع عليه الجاهل ويتذكر به العالم الغافل وها أنا

أبدأ بامثلة مما فى البخارى لكثرة تداول جميع المسلمين له فمن ذلك قوله فى كتاب الايمان باب خوف
المؤمن من ان يحبط عمله وهو لا يشعر وقال ابراهيم التيمى ماعرضت قولى على عملى الا خشيت أن
أكون مكذبا وقال ابن أبى مليكة أدركت ثلاثين من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف
النفاق على نفسه مامنهم أحد يقول انه على ايمان جبريل وميكائيل ويذكر عن الحسن ماخافه
الا مؤمن ولا أمنه الا منافق فلم يات على هذه الترجمة بدليل صريح الا من أقوال العلماء المجردة وقال
فى كتاب الطهارة باب غسل الاعقاب وكان ابن سيرين يغسل موضع الخاتم اذا توضأ وقال بعد ذلك
باب الماء الذى يغسل به شعر الانسان وكان عطاء لا يرى به بأسا ان يتخذ منه الخيوط والحبال وقال
الزهرى اذا ولغ فى اناء ليس له وضوء غيره يتوضأ به وقال سفيان هذا الفقه بعينه يقول الله تعالى
فلم تجدوا ماء فتيمموا وهذا ماء وفى النفس منه شىء يتوضأ به ويتيمم وقال بعد ذلك قال عطاء
فيمن يخرج من دبره الدود أو من ذكره نحو القملة يعيد الوضوء وقال جابر بن عبد الله اذا ضحك
فى الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء وقال الحسن ان أخذ من شعره أو أظفاره أو خلع خفيه فلا
وضوء عليه وقال طاوس ومحمد بن على وعطاء وأهل الحجاز ليس فى الدم وضوء وعصر ابن عمر بثرة
فخرج منها الدم ولم يتوضأ وبزق ابن أبى أوفى دما فمضى فى صلاته وقال ابن عمر والحسن فيمن
يحتجم ليس عليه الا غسل محاجمه وقال بعد ذلك قال منصور عن ابراهيم لا بأس بالقراءة فى الحمام ويكتب
الرسالة على غير وضوء وقال حماد عن ابراهيم ان كان عليهم ازار فسلم والا فلا تسلم وقال بعد ذلك فى
باب مسح الرأس كله وقال ابن المسيب المرأة بمنزلة الرجل تمسح على رأسها وسئل مالك أيجزئ أن
يمسح بعض الرأس فاحتج بحديث عبد الله بن زيد وقال بعد ذلك باب ما يقع من النجاسات فى السمن
والماء وقال الزهرى لا بأس بالماء ما لم يغيره طعم أو ريح أو لون وقال حماد لا بأس بريش الميتة وقال الزهرى
فى عظام الموتى نحو الفيل وغيره أدركت ناسا من سلف العلماء يمتشطون بها ويدهنون فيها لا يرون به بأسا
وقال ابن سيرين وابراهيم لا بأس بتجارة العاج وقال بعد ذلك لا يجوز الوضوء بالنبيذ والمسكر وكرهه
الحسن وأبو العالية وقال عطاء التيمم أحب الى من الوضوء بالنبيذ واللبن وقال بعد ذلك فى الحيض قال
ابراهيم لا بأس أن تقرأ الآية ولم ير ابن عباس بالقراءة للجنب بأسا وقال بعد ذلك فى التيمم وقال الحسن
فى المريض عنده الماء ولا يجد من يناوله يتيمم وقال الحسن يجزئه التيمم ما لم يحدث وقال يحيى بن سعيد
لا بأس بالصلاة على السبخة والتيمم بها وقال فى كتاب الصلاة قال الحسن فى الثياب ينسجها المجوسى لم ير بها
بأسا وقال معمر رأيت الزهرى يلبس من ثياب اليمن ما صبغ بالبول وصلى على فى ثوب غير مقصور وقال
بعد ذلك باب المسجد يكون فى الطريق من غير ضرر بالناس وبه قال الحسن وأيوب ومالك وقال بعد
ذلك قال الحسن لا بأس ان تصلى وبينك وبين الامام نهر وقال أبو مجلز يأتم بالامام وان كان بينهما طريق
أو جدار اذا سمع تكبير الامام اهـ وهذا النوع كثير فى البخارى فلو تتبعناه لكان مجلدا منه وفى هذا القدر
كفاية فى تحصيل المقصود وهو فى الموطأ أكثر منه فى البخارى فمما فى الموطأ قوله فى وقوت الصلاة عن

القاسم بن محمد قال ما أدركت الناس الا وهم يصلون الظهر بعشي وفيه ان عثمان بن عفان صلى الجمعة بالمدينة وصلى العصر بملل وفيه انه بلغه ان زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر كانا يقولان من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة وفيه عن يحيى بن سعيد انه كان يقول ان المصلي ليصلي الصلاة وما فاته وقتها ولما فاته أعظم وأفضل من أهله وماله وفيه في وضوء النائم اذا قام للصلاة ان عمر بن الخطاب قال اذا نام أحدكم مضطجعا فليتوضأ وفيه عن ابن عمر انه كان ينام جالسا ثم يصلي ولا يتوضأ وفيه فيما لا يجب فيه الوضوء انه رأى ربيعة يقلس مرارا وهو في المسجد فلا ينصرف ولا يتوضأ حتى يصلي وفيه في المسح بالرأس والاذنين ان عبد الله بن عمر كان يأخذ الماء باصبعيه لاذنيه وفيه ان جابر بن عبد الله سئل عن المسح على العمامة فقال لا حتى يمسح الشعر بالماء وفيه عن هشام بن عروة عن أبيه كان ينزع العمامة ويمسح رأسه وفيه عن نافع انه رأى صفية بنت عبيد زوجة عبيد الله بن عمر تنزع خمارها وتمسح على رأسها بالماء ونافع يومئذ صغير وفيه ان عروة كان يمسح على الخفين وكان لا يزيد اذا مسح عليهما على ان يمسح ظهورهما ولا يمسح بطونهما وفيه فيما جاء في الرعاف ان سعيد بن المسيب رعف وهو يصلي فاتى حجرة أم سلمة فاوتي بوضوء ثم توضا ورجع وبنى على ما قد صلى وفيه ان جندب مولى عبد الله بن عباس سال ابن عمر عن المذي فقال اذا وجدته فاغسل فرجك وتوضأ وضوءك للصلاة وفيه عن سعيد بن المسيب ان عمر وعثمان وعائشة كانوا يقولون اذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل ولو تتبع هذا النوع فيه لكان ربعه أو أزيد وفي هذا القدر كفاية وهذا النوع قليل في مسلم وذلك لان مسلما لم يتصد في كتابه لاستنباط المسائل الفقهية وانما قصد الاتيان بالحديث بحتا من غير تعرض لغيره ولاجل هذا لم يذكر تراجم الابواب في كتابه قال النووي لئلا يزداد بها حجم الكتاب أو لغير ذلك والتراجم المذكورة فيه انما هي لغيره من العلماء وان كان هو في الحقيقة رتب كتابه على أبواب فهو مبوب حقيقة وقد اعتمد على جواز أو وجوب جرح الرواة بما هو فيهم على أقوال العلماء المجردة فمن ذلك قوله قال الحلواني سمعت عبد الصمد وذكرت عنده زياد بن ميمون فنسبه الى الكذب وفيه قال عبد الرزاق ما رأيت ابن المبارك يفصح بقوله كذاب الا لعبد القدوس فاني سمعته يقول له كذاب وقال قال عفان بن مسلم كنا عند اسماعيل بن علية فحدث رجل عن رجل فقلت ان هذا ليس بثبت فقال الرجل اغتبته فقال اسماعيل ما اغتابه ولكنه حكم انه ليس بثبت وفيه حدثنا بشر بن عمر قال سألت مالك بن أنس عن محمد بن عبد الرحمن الذي يروي عن سعيد ابن المسيب فقال ليس بثقة وسألته عن صالح مولى التوأمة فقال ليس بثقة وعن أبي الحويرث فقال ليس بثقة وعن حرام بن عثمان فقال ليس بثقة وعن شعبة الذي روى عنه ابن أبي ذيب فقال ليس بثقة وفيه عن أبي اسحاق الطالقاني يقول سمعت ابن المبارك يقول لو خيرت بين ان أدخل الجنة وبين ان ألقى عبد الله بن محرر لاخترت أن ألقاه ثم أدخل الجنة فلما رأيته كانت بعرة أحب الي منه وفيه عن عبد الله بن عمرو قال كان يحيى بن أبي أنيسة كذابا ففيه كثير من نحو هذا الاستدلال على جواز

القدح في الرواة أو وجوه به وما استدل عليه الا باقوال العلماء الذين قبله فهذا هو غاية التقليد فلم يسأل عن دليل واحد منهم واكتفى باقوالهم عن ان يطالب دليلا من الكتاب والسنة على ذلك وجميع كتب المحدثين الاقدمين على هذا النمط فمن كان منهم قاصدا استنباط الاحكام من الاحاديث جرى على منوال مالك بن أنس والبخاري رحمهما الله تعالى ومن كان قصده جمع الحديث من غير نظر الى استنباط الاحكام جرى على منوال مسلم فانظر كيف عنع جهلة مجتهدي العصر التقليد مع تقليد الاقدمين المجتهدين أهل القرون المشهود لها بالخيرية منه عليه الصلاة والسلام اهـ * فاذا علمت ان الاجتهاد والتقليد من عصر النبي ﷺ وسائر العصور المشهود لها بالخير وهما مستقران الى ان استقرت المذاهب وصارت ملجأ لكل مسلم * فقل للمتنطعين الذين يظنون ان الحديث والقرآن أهون تناولا من الفقه هيهات هيهات فان دون معرفة الحديث خرط القتاد * وخرق الفيافي والاغوار والانجاد * وليس ثواب الفقيه دون ثواب المحدث في الآخرة ولا عزه باقل من عز المحدث ويكفيك في هذا (١) أثر الاربعيات المروي عن البخاري رحمه الله * وها أنا أذكره هنا لك لتعلم صعوبة الحديث * وبعد المتنطعين أهل الزيغ عن التحديث * فقد قال ابن المظفر محمد بن أحمد بن حامد بن الفضل البخاري لما عزل ابو العباس الوليد بن ابراهيم بن زيد الهمداني عن قضاء الري ورد بخارى سنة ثمان عشرة وثلاثمائة لتجديد مودة كانت بينه وبين أبي الفضل البلعمي فنزل في جوارنا فحملني معلمي أبو ابراهيم اسحاق بن ابراهيم الختلي اليه وقال له اسالك أن تحدث هذا الصبي عن مشايخك فقال مالي سماع فقال كيف وأنت فقيه فما هذا قال لاني لما بلغت مبلغ الرجال تاقت نفسي الى معرفة الحديث ورواية الاخبار وسماعها فقصدت محمد بن اسماعيل البخاري ببخارى المنظور اليه في علم الحديث وأعلمته مرادي وسالته الاقبال على ذلك فقال لي يا بني لا تدخل في أمر الا بعد معرفة حدوده والوقوف على مقاديره فقلت عرفني رحمك الله حدود ما قصدتك له ومقادير ما سالتك عنه فقال لي اعلم ان الرجل لا يصير محدثا كاملا في حديثه الا بعد أن يكتب أربعا مع أربع * كاربع مثل أربع * في أربع عند أربع * باربع على أربع باربع على أربع * عن أربع لاربع * وكل هذه الرباعيات لا تتم الا باربع مع أربع * فاذا تمت له كلها هان عليه أربع * وابتلي باربع * فاذا صبر على ذلك أكرمه الله تعالى في الدنيا باربع * وأثابه في الآخرة باربع (قلت) له فسر لي رحمك الله ما ذكرت من أحوال هذه الرباعيات من قلب صاف * بشرح كاف * وبيان شاف * طلبا للاجر الوافي * فقال نعم الاربعة التي يحتاج الى كتبها هي اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم وشرائعه * والصحابة رضي الله تعالى عنهم ومقاديرهم * والتابعين وأحوالهم * وسائر العلماء وتواريخهم * مع أسماء رجالهم * وكناهم * وأمكنتهم * وازمنتهم * كالتحميد مع الخطب * والدعاء مع التوسل * والبسملة مع السورة * والتكبير مع الصلوات * مثل

(١) حديث الرباعيات

المسندات * والمرسلات * والموقوفات * والمقطوعات * فى صغره وفى ادراكه * وفى شبابه * وفى كهولته * عند فراغه * وعند شغله * وعند فقره وعند غنائه * بالجبال * والبحار * والبلدان * والبرارى * على الاحجار * والاخزاف * والجلود * والاكتاف الى الوقت الذى يمكنه نقلها الى الاوراق عمن هو فوقه * وعمن هو مثله * وعمن هو دونه * وعن كتاب أبيه يتيقن انه بخط أبيه * دون غيره * لوجه الله تعالى طلبا لمرضاته * والعمل بما وافق كتاب الله عز وجل منها * ونشرها بين طالبيها ومحبيها * والتأليف فى احياء ذكره بعده * ثم لا تتم له هذه الاشياء الا بأربع هى من كسب العبد أعنى معرفة الكتابة * واللغة * والصرف * والنحو * مع أربع هى من اعطاء الله تعالى أعنى القدرة * والصحة * والحرص * والحفظ فاذا تمت له هذه الاشياء كلها هان عليه أربع الاهل * والمال * والولد * والوطن * وابتلى بأربع * شماتة الاعداء * وملامة الاصدقاء * وطعن الجهلاء * وحسد العلماء * فاذا صبر على هذه المحن اكرمه الله تعالى فى الدنيا بأربع * بعز القناعة * وبهيبة النفس * وبلذة العلم * وبحياة الابد وأثابه فى الآخرة بأربع بالشفاعة * لمن أراد من اخوانه * وبظل العرش يوم لا ظل الا ظله * ويسقى من أراد من حوض نبيه صلى الله عليه وسلم * وبمجاورة النبيين فى أعلى عليين * فى الجنة * وقد أعلمتك يا بنى مجملا بجميع ما سمعت من مشايخى متفرقا فى هذا الباب فاقبل الآن الى ما قصدت اليه أودع فهالنى قوله فسكت متفكرا وأطرقت متأدبا فلما رأى ذلك منى قال * وان لم تطق حمل هذه المشاق كلها فعليك بالفقه يمكنك تعلمه وأنت فى بيتك قارا ساكنا لا تحتاج الى بعد الاسفار * ووطء الديار * وركوب البحار * وهو مع ذا ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه دون ثواب المحدث فى الآخرة ولا عزه بأقل من عز المحدث فلما سمعت ذلك نقص عزمى فى طلب الحديث وأقبلت على دراسة الفقه وتعلمه الى ان صرت فيه متقدما ووقفت منه على معرفة ما أمكننى من تعلمه بتوفيق الله تعالى ومنته فلذلك لم يكن عندى ما أمليه على هذا الصبى يا أبا ابراهيم فقال له ابراهيم ان هذا الحديث الواحد الذى لا يوجد عند غيرك خير للصبى من ألف حديث يجده عند غيرك انتهى * وقد قال الخطيب البغدادى الحافظ ان علم الحديث لا يعلق الا بمن قصر نفسه عليه * ولم يضم غيره من الفنون اليه * وقال الشافعى رحمه الله تعالى أتريد أن تجمع بين الفقه والحديث هيهات والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ * وأما ما ذهب اليه (١) معتزلة بغداد من منع التقليد مطلقا ومن تفصيل الجبائى المار بين شعائر الاسلام الظاهرة وغيرها * فحجة معتزلة بغداد هو قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ومن الاستطاعة ترك التقليد * ولان العامى متمكن من كثير من وجوه النظر فوجب ان لا يجوز له تركها قياسا على المجتهد والجواب عن الاول هو ان الخطأ متعين فى حق العوام اذا انفردوا بالاحكام لانهم لا يعرفون الناسخ ولا المنسوخ ولا المخصص ولا المقيد ولا كثيرا مما

(١) حجة معتزلة بغداد فى منع التقليد مطلقا

تتوقف عليه الالفاظ ومالا يضبطونه لاتحل لهم محاولته لفرط الغرر فيه وهو الجواب عن الثانى واستدلوا أيضا بان القول بوجوب التقليد يؤدى الى وجوب اتباع الخطأ لجواز وقوعه والجواب هو انهم قائلون بان المجتهد لو أبدى لغير المجتهد مستنده يجب عليه اتباعه مع احتمال الخطأ بحاله لكون البيان ظنيا وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده مع احتمال كونه خطأ فما هو جوابهم فهو جوابنا والحق ان الحكم المجتهد فيه متصف بانه مظنون وبانه خطأ فمن حيث انه مظنون يجب اتباعه ومن حيث انه خطأ يحرم ولا امتناع فى ذلك وانما الممتنع وجوب اتباع الخطأ من حيث انه خطأ كما ينبئ عنه ترتيب الحكم على الوصف فى قولك يجب اتباع الخطأ اه (١) واستدل الجبائى بما مر من ان شعائر الاسلام الظاهرة لاتحتاج لمنصب المجتهد فلا حاجة الى التقليد فيها كالصلوات الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك * والجواب هو ان تلك الامور ان انتهت الى حد الضرورة بطل التقليد بالضرورة ولا نزاع فى ذلك لان تحصيل الحاصل محال لاسيما والتقليد انما يفيد الظن الذى هو دون الضرورة بكثير وان لم تنته الى حد الضرورة تعين التقليد للحاجة فى النظر الى أدوات مفقودة فى حق العامى وماقاله معتزلة بغداد من منع التقليد مطلقا هو الذى تمسك به بعض أهل العصر فقال الواجب عليه عند حدوث الواقعة الرجوع الى أهل الذكر وسؤالهم عن حكم الله تعالى فيها على طريق الرواية دون تقليد ولا اجتهاد وهذا هو الهدى القويم الذى درج عليه عوام الصحابة أجمع ومن بعدهم من التابعين وهذا الذى قاله مردود بما مر من الرد على المعتزلة ويزيد هذا بان فى كلامه تناقضا وكذبا وتكليفا بمحال اما التناقض فهو قوله من غير تقليد ولا اجتهاد فهذان ضدان لاثالث لهما اذ لاوجود الالمن تبين اما الاجتهاد واما التقليد وبيان ذلك هو انه اذا سال المجتهد وأظهر له الدليل اما ان يكون قادرا على تحقيق الحكم المسؤل عنه من ذلك الدليل بان يكون عارفا بانه لاناسخ ولا معارض ولا مقيد ولا مخصص الى غير ذلك مما هو من شروط الاجتهاد فهذا مجتهد مطلق كما عرف من تعريفه المار وان كان فى مسئلة واحدة لما مر من جواز تجزئ الاجتهاد على الصحيح واما ان يكون غير قادر عليه وانما استند فى صحته واثبات الحكم به الى المجتهد فهذا هو عين التقليد فقد قال فى الآيات البينات فى بحث حد التقليد الاخذ مع معرفة الدليل ان عرف حق المعرفة فهو مجتهد والا فهو فى ربقة التقليد وان حوم على فهم المأخذ اه فلا واسطة بينهما على ماهو الحق ولا اعتداد بقول من قال ان قبول خبر الواحد وقبول الحاكم البينة والاخذ بقول من النبى صلى الله عليه وسلم ليس باجتهاد قطعا واختلف هل هى تقليد لما مر فى حد التقليد من ان الرجوع الى هذه الاشياء تقليد وقال ابن الحاجب والآمدى انه ليس بتقليد لوجود الحجة الملزمة من المعجزة الى آخر مامر

---

(١) حجة الجبائى فى منع التقليد فى الشعائر الظاهرة دون غيرها

هناك فراجعه ان شئت فقد جعلوا هذه الاشياء اما داخلة فى التقليد أو فى حد الاجتهاد لما فيها من الحجة الملزمة انتهى * واما الكذب فهو قوله ان هذا هو الهدى الذى كان عليه عوام الصحابة والتابعين فهذا كذب محض لما مر عن القرافى وابن الحاجب من حكاية الاجماع على ان الصحابة وغيرهم كانوا يستفتون ويفتون من غير ابداء دليل ولما مر من الاحاديث الكثيرة التى فيها تقليد الصحابة للصحابة والتابعين لهم وللتابعين من غير سؤال عن مستند ولا ابدائه * وأما التكليف بالمحال فبيانه هو ان بعض العوام لا يقدر أن يسأل عن مراده لشدة جهله وغباوته فضلا عن ان يسأل عن الدليل ويعرف وجه الدلالة فهذا لا يقوله عاقل فضلا عن من يزعم انه عالم مجتهد ومن شك فى ذلك فليجرب العوام بل هذه الصفة هى الغاية القصوى فيمن ينسب الى العلم اليوم فان كثيرا منهم لا يهتدى الى وجه الدليل ولا يعرفه بعد تقريره وكان من حق هذا المتنطع الجاهل حيث كان ذاهبا الى مذهب المعتزلة مقلدا لهم مختارا لهم عن أهل السنة ان يقلد الجبائى القائل بالتفصيل ليكون أقرب الى ما يتصوره العقل اهـ * واستدل أيضا هذا المتنطع على منع التقليد بقوله تعالى فى سورة البقرة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون * وبقوله تعالى فى سورة الانعام قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون * ولو تأمل او درى ما استدل بهاتين الآيتين لان المخاطب بهما الكفار لا المسلمون بدليل قوله تعالى اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا الخ والمؤمنون لم يكونوا ممتنعين من اتباعه بل هم مصدقون به عالمون انه الحق ولكون المعنى بهما الكفار صرح الله تعالى بهم بلصق الآية ضاربا بهم مثلا فقال ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق الخ * واذا قال المستدل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب * فالجواب من وجوه * أحدها هو ان محل ذلك اذا كان المعنى الذى هو سبب النزول موافقا للمعنى الآخر الذى شمله العموم لا ان كان المعنيان متناقضين فلا يمكن شمول اللفظ لهما لان العام لابد فيه من اتحاد افراده فى المعنى * ومعلوم ان المستدل قصده هو حرمة التقليد وقوله بما لم يتقنه ويعلمه لا الاشراك الذى هو المعنى بالآيتين النازلتين فيه الدال عليه * فى الآية الاولى واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله الخ * وفى الثانية وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وهذا بديهى لا يحتاج الى نظر * الثانى هو ان الآيتين على تسليم زعمه الفاسد ليس فيهما تعرض لذم التقليد لان المقلد لم يقل شيئا يتبع فيه انما هو معتقد وعامل بقول المجتهد فلا تدلان على ذم التقليد ومنعه كما زعم هذا القائل الثالث هو ان المفسرين قالوا ان آية البقرة دالة على المنع من اتباع الظن المجرد وأما اتباع المجتهد ما أدى اليه ظنه مستندا الى مدرك شرعى كما فى ضياء التأويل وغيره * قال فى روح المعانى وظاهر الآية المنع من اتباع الظن رأسا لان الظن مقابل للعلم

افقوعرفا و يشكل عليه المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فكيف يسوغ اتباعه للمقلد * وأجيب بان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به للدليل القاطع وهو الاجماع وكل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا انه حكم الله تعالى والا لم يجب العمل به قطعا وكلما علم قطعا انه حكم الله تعالى فهو معلوم قطعا فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا وخلاصته ان الظن كاف فى طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب العمل به صار المظنون معلوما وانقلب الظن علما فتقليد المجتهد ليس من اتباع الظن فى شىء وزعم ذلك من اتباع الظن اه * ثم قال فاتباع الغير فى الدين بعد العلم بدليل ما انه محق اتباع فى الحقيقة لما أنزل الله تعالى وليس من التقليد المذموم فى شىء * وقد قال سبحانه وتعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انتهى منه بحروفه * وقال البيضاوى وفى الآية دليل على المنع من اتباع الظن رأسا وأما اتباع المجتهد لما أدى اليه ظن مستند الى مدرك شرعى فوجوبه قطعى * قال محشيه الخفاجى وحاصل كلامه دفع سؤال وهو ان المجتهد يعمل بمقتضى الظن الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقلد فكيف يمنع من القول بغير علم * والجواب هو ان الشارع جعل ظنه مناط الاحكام وعلة لها كما جعل العقود علامة عليها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت مانيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد أفضى بظنه الى العلم بالاحكام أنفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظنى والمقصد علم محقق أو علمه بوجوب ان اتباع الحكم المظنون يوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى فى حقه مع مقلديه بان يقول هذا حكم يجب على اتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله تعالى لا يجب على اتباعه فالمقدمتان قطعيتان * فكذا النتيجة أعنى كونه ثابتا من الله تعالى فى حقه انتهى منه بحروفه * ثم قال البيضاوى عند قوله تعالى أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وفى الآية دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد * وأما اتباع الغير فى الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين فى الاحكام فهو فى الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله تعالى اه وعلى هذا المثال اتفاق المفسرين ولم يتكلموا على آية الاعراف لوضوح بطلان الاستدلال بها للتصريح فيها بالاشراك الذى هو الكفر اه * فاذا علمت من جميع ما مر من كلام المفسرين وغيره بطلان استدلاله بالآيتين على مدعاه من منع التقليد * فاقول زيادة على ما مضى اعلم ان هذا المتنطع المستدل بالآيتين على منع التقليد يزعم انه من مجتهدى العصر والآتيان لو أخذ بظاهرهما الذى استدل هو به كانتا مانعتين من الاجتهاد رأسا * و بيان ذلك هو ان الاجتهاد أنما يحصل به ظن الحكم لا علمه لانه ليس من محصلات العلم المعدودة المعروفة ومر فى المقدمة حقيقته وأنه تحصيل ظن بحكم شرعى وظاهر آية البقرة كما مر عن البيضاوى والالوسى يفيد النهى عن القول بغير العلم الشامل لظن المجتهد فلو عمل بظاهرها كان هو ممنوعا من اجتهاده المدعى وكان الاجتهاد ممنوعا مطلقا ولا يجوز العمل الا بما يحصل العلم و يبطل العمل بخبر الآحاد وغيره مما لا يحصل به العلم وهو يجوز الاجتهاد و يقول

ببقائه * و يزعم انه هو من أهله * فبان من هذا كله بطلان قوله واستدلاله بديهة * والحاصل ان هذا المتنطع لو رأى ذا عقل سليم ينظر فى كلامه لا يحتاج الى الرد لوضوح سقوطه بالتناقض والتهافت ونفى البديهيات * ككون التقليد لم يقع فى القرون الماضية المشهود لها بالخير وقد أمليناك من ذلك ما فيه كفاية * وكقوله انه لم يكن فى الصحابة أحد له رأى يأخذ أصحابه به وقد بينا لك ذلك فى أدلة التقليد * وكنفيه لوجود الاجماع على التقليد (١) وقد بيناه لك و يأتى ان شاء الله تعالى بطلان تنطعات العصريين فى عدم وجوده وامكانه فى خاتمة هذا التأليف وأبدينا فيه العجب العجاب اهـ

* واذا تمهد لك ماص من وجوب التقليد فاعلم انه لابد من ذكر * مسائل متعلقة به ناسب ترتيب التأليف عندى تأخيرها الى هنا * (٢) الاولى فى تبيين شروط المفتى الذى يجوز للمقلد استفتاؤه و يجب عليه العمل بفتواه * وهى ثلاثة أمور الدين والعلم والورع فمن لم تجتمع فيه هذه الامور الثلاثة لم يجز استفتاؤه ابتداء والعمل بفتواه اذا استفتى لعدم الثقة بمن عدمت فيه خصلة من الثلاث وسواء علمنا اتصافه بعدم خصلة من الثلاث أو جهلنا ذلك لان الاصل عدمها * و يعرف حصول تلك الامور بالاخبار المفيدة للعلم أو الظن وكذلك اذا حصل العلم أو الظن باشتهاره بها كانتصابه والناس يستفتونه * والاصح وجوب البحث عن علمه وورعه وعدالته وعلى الاصح * قيل يكفى فى ذلك الاستفاضة بين الناس بوصفه بذلك ورجحه ولى الدين * وقيل يكتفى بخبر الواحد عن علمه وعدالته وورعه * وقيل لابد من اثنين وقيل لا تكفى الاستفاضة ولا التواتر لان الاستفاضة من العوام لا وثوق بها والتواتر لا يفيد العلم الا اذا استند الى محسوس * وصححوا الاكتفاء بظاهر العدالة دون العلم فلابد من البحث عنه وان لم تعرف عدالته وعرف علمه ففى جواز استفتائه احتمالان * وذكرهما النووى وجهين عن أصحابهم * وعلى الجواز فالفرق بين العلم والعدالة ان الاغلب بل الناس كلهم عوام الا الافراد والعلماء كلهم عدول الا الشواذ * ونقل القرافى فى شرح المحصول عن بعضهم انه يكفى سؤال المفتى بان يقول له هل أنت أهل للتقليد فان أقر بذلك قلده * وقيل يحلفه * قال أبو اسحاق فى اللمع ونحوه للباجى فى الفصول ولا يجوز له ان يستفتى كل من تزيى بزى أهل العلم و يدعيه و يعتزى اليه كالقضاة وغيرهم بل لابد ان يعرف حال المفتى فى الفقه والامانة فيتمسك فى كونه أهلا للفتوى بعلمه بذلك بتواتر ونحوه من الاستفاضة والشهرة بذلك و برؤيته متصديا لها مع ازدحام أعيان الناس عليه وذلك على ملأ من أهل العلم و بقاء أهل الحق عليه مع اشتهاره بملازمة العلماء والمصابرة على الحفظ والتكرار والسؤال زمانا طويلا يعرف به أهليته للفتوى أو يظن وهذا لا ينافى القول المارقريبا من عدم الاكتفاء بالتواتر والاستفاضة لامكان الجمع بان ذلك مع تجردهما وهذا مع ما احتف بهما من القرائن المذكورة والمراد بالدين هنا * هو امتثال الاوامر واجتناب النواهى * والورع هو اتقاء الشبهات كالمكروه أو ما تعارضت الادلة أو أقوال العلماء فى جوازه وتحريمه وهى

(١) مسائل من التقليد (٢) الاولى فى تبيين شروط المفتى

مستوية والاوجب العمل بالراجح ومن الورع فعل المندوب لان تركه يجر الى ترك السنة وترك السنة يجر الى ترك الواجب كما ان فعل المكروه يجر الى فعل الحرام والعدالة ملكة تمنع من اقتراف الكبائر وصغائر الخسة والرذائل المباحة كالبول فى الطريق * (١) والمفتى كما قال ابن الحاجب هو العالم باصول الفقه وبالادلة السمعية التفصيلية واختلاف مراتبها و بما يتوقف العلم عليه بذلك من العقليات * وقال الآمدى يشترط فيه شروط الاجتهاد مع العدالة حتى يوثق بقوله * قال حلولو وما اقتضاه كلام الآمدى وابن الحاجب عزيز الوجود بزماننا * وقال المازرى من يفتى فى هذا الزمان أقل أحواله ان يكون مطلعا على روايات المذهب وتأويل الاشياخ وتوجيههم ما اختلف بعضها مع بعض وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق الى الفهم تباعدها الى غير ذلك مما بسطه الاشياخ لعدم المجتهد * وقال القرافى من حفظ روايات المذهب وعلم مطلقها ومقيدها وعامها وخاصها له أن يفتى بمحفوظه منها لا غير ذلك الا ان حصل له علم أصول الفقه وكتاب القياس وأقسامه وترجيحاته وشرائطه وموانعه والا حرم عليه التخريج قال وكثير من الناس يقدمون على القياس التخريج من غير معرفة هذه الشرائط بل صار يفتى من لم يحط بالتقييدات ولا التخصيصات من قول امامه وذلك لعب وفسق * قال فى شرح المحصول وينبغى أن يحذر مما وقع فى زماننا من اشتغال بعض الفقهاء بالفتوى من الكتب الغريبة التى ليست فيها رواية المفتى عن المجتهد بالسند الصحيح ولا قام مقام ذلك شهرة عظيمة تمنع من التصحيف والتحريف وبالغ بعضهم فى التساهل حتى صار اذا وجد حاشية فى كتاب أفتى بها وهذا عدم دين وبعد شديد عن القواعد (قلت) لو حضر القرافى رحمه الله تعالى زمننا هذا حيث صارت المناصب علامة على الجهل وقلة الدين وصار الحكم بالقوانين رضى عن زمانه وعلم انه ليس فى زمان الجهل ولا فى أوانه * ثم لا فرق بين ان يكون المفتى قاضيا أو غير قاض * وقيل ان القاضى لا يفتى فى المعاملات وقال ابن المنذر انه يكره فتياه فى الاحكام دون غيرها * والمروى عن مالك ان القاضى لا يفتى فى الخصومات وهو مشهور مذهبه وعليه درج خليل فى قوله ولم يفت فى خصومة وابن عاصم فى قوله

ومنع الافتاء للحكام * فى كل ما يرجع للخصام

* وعن ابن عبد الحكم خلافه فمن شيوخ المذهب من حمله على الخلاف كابن عبد السلام * ومنهم من حمله على الوفاق وان معنى قول مالك فيما كان فى نفس الخصومات لاحد الخصمين وقول ابن عبد الحكم فيما كان من ذلك لا لاحدهما (٢) ثم للعامى أن يسأل المفتى عن ماخذه على جهة الاسترشاد أى زيادة الثبوت عنده باذعان نفسه للقبول ببيان المأخذ لا ان كان للتعنت أى قصد اظهار عجزه أو خطئه فلا يجوز * وعلى المفتى بيان المأخذ لسائله المذكور تحصيلا لارشاده ان لم يكن له عذر بالاكتتان أى اخفاء ماخذه على السائل بان كان يقصر فهمه عنه عادة فلا يبينه له صونا لنفسه عن

(١) حقيقة المفتى (٢) للعامى سؤال المفتى عن مأخذه

التعب فيما لا يفيد ويتعذر له بخفاء المدرك أي الدليل * ومحل وجوب بيانه لم يشق مشقة لا تتحمل عادة * ويستحب للمفتي أن يكون قاصدا للاسترشاد وهداية العوام مجتنبا للرياء والسمعة متصفا بالسكينة والوقار متقنعا بما عنده عما في أيدي الناس متجنبا لمجالس الاشرار أي السفهاء كما روي عن مالك أنه لم يخالط سفيها قط ومتى تلجئ الضرورة الى مجالسة السفهاء فلا بأس حينئذ مع كفهم عما لا يليق بحضرته (١) (المسئلة الثانية) اختلف العلماء هل يجوز الافتاء لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق ووصل الى المقيد فكان قادرا على التفريع والترجيح بمذهب امام اطلع على مأخذه واعتقده على مذاهب أحدها الجواز * وبه قال الاكثر واختاره الآمدي وابن الحاجب محتجا له باجماع المسلمين في كل عصر على قبول مثل ذلك * الثاني المنع لانتفاء وصف الاجتهاد عنه وانما يجوز الافتاء للمجتهد ولا يسلم وقوعه من غيره في الاعصار المتقدمة * والثالث الجواز عند عدم المجتهد للحاجة اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد * الرابع الجواز وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه ناقل * وظاهر كلام ابن الحاجب انه اذا كان على معنى النقل متفق عليه * (٢) واذا عدم المقلد العارف بالاصول نص امامه في مسئلة ففيه * ثلاثة أقوال * قيل يجوز له القياس مع التزام ما لامامه من الاصول فلا يقيس على اصول الشافعي مثلا اذا كانت مخالفة لاصول مالك الذي هو امامه وهذا هو طريق ابن رشد والمازري والتونسي وأكثر المالكية * وقيل يجوز له أن يقيس مطلقا من غير تعلق باصول امامه بل يقيس عليها وعلى أصول غيره مع وجود أصول امامه وهذا قول اللخمي وفعله ولذلك قال عياض في المدارك له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب وقال ابن غازي فيه

لقد هتكت قلبي سهام جفونها * كما مزق اللخمي مذهب مالك

وقيل لا يجوز له القياس مطلقا ويجوز له الفتيا بشرط التعلق بنصوص امامه فلا يفتي ولا يحكم الا بشيء منصوص منها وهو نص ابن العربي وظاهر نقل الباجي * قال القرافي ولا يكفي في كونه مجتهدا في ذلك المذهب حفظه لنصوصه ومعرفته بالقياس بل لا بد من معرفة قواعد ذلك المذهب ومداركه فانها أصول تلك النصوص التي يقيس عليها الحوادث فان لم يعرف قواعده امتنع عليه القياس (٣) اما اذا لم يجد المالكي في مسئلة نصا لامامه ولا أصلا ووجد نصا لغيره كالشافعي مثلا أو أصلا وجب عليه اتباع ذلك اذ لا يعمل بغير الادلة الشرعية ويقدم نصه على اصله قياسا على امامه وغير العارف بالاصول لا يجوز له القياس أصلا بل يقف مع نصوص مذهبه فان لم يجد المالكي نصا في مذهبه في مسئلة ووجد فيها نصا للشافعي وآخر لأبي حنيفة مخالفا له فقال بعض اهل المذهب يجب عليه العمل بمذهب أبي حنيفة لقلة الخلاف بينه وبين مالك حتى حصر بعضهم الخلاف بينهما في اثنين

---

(١) الثانية في افتاء من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق (٢) اذا عدم العارف بالاصول نص امامه
(٣) اذا لم يجد المالكي نص الامامه ووجده لغيره

وثلاثين مسئله فاذا عرفت أعيان تلك المسائل تحققت ان قول مالك فيما سواها كقول أبي حنيفة والا تعرفها عملت بالغالب الذى هو عدم الاختلاف والعمل بالراجح واجب وقال بعض أهل المذهب يجب عليه العمل بمذهب الشافعي في تلك المسئلة لانه تلميذ مالك (١)* المسئلة الثالثة اذا تكررت للمجتهد حادثة مطلقا كان او مقيدا حادثة مرة اخرى ففي المسئلة احوال (الاول) ان يتجدد له ما يقتضى الرجوع عما ظنه فيها أولا ولو احتمالا اى احتمال اقتضائه خلاف المظنون اولا وكان غير ذاكر للدليل الاول الذى اعتمده فيجب عليه تجديد النظر فيها قطعا (الحالة الثانية) اذا لم يتجدد له ما قد يقتضى الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل الاول وهذا ايضا يجب عليه تجديد النظر مثل الحالة الاولى لعله يظهر له خطاء الاولى لان الله تبارك وتعالى خالق على الدوام فيخلق له ادراك علم او مصلحة لم يكن عنده قبل واهمال ذلك تقصير والمجتهد لايجوز له التقصير بل يجب عليه بذل وسعه وحكى الآمدى قولا بعدم الوجوب لان الغالب على الظن قوة ما كان تمسك به (الحالة الثالثة) ما اذا لم يتجدد له ما يقتضى الرجوع وكان ذاكرا للدليل الذى اعتمده في الاولى بالنسبة الى أصل الشرع ان كان مستقلا أو الى مذهبه ان كان منتسبا وهذا لم يجب عليه تجديد النظر لعدم احتمال تغير حاله الاول (الحالة الرابعة) ما اذا كان ذاكرا للدليل وتجدد له ما قد يقتضى الرجوع والظاهر في هذه لزوم تجديد النظر (٢)* المسئلة الرابعة اذا استفتى العامى مجتهدا مستقلا أو منتسبا في حادثة ولو كان العالم المسئول مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد ثم وقعت له تلك الحادثة فهل يعيد السؤال لمن أفتاه أولا أولا تجب عليه اعادته * قال المحلى حكمه حكم المجتهد في اعادة النظر فيجب عليه اعادة السؤال اذلو أخذ بجواب الاول من غير اعادة لكان آخذا بشيء من غير دليل وهو في حقه قول المفتى وقوله الاول لاثقة ببقائه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا أو نص لامامه ان كان مقلدا * وتردد في وجوب الاعادة ابن القصار من المالكية * وحكى ابن الصلاح فيه خلافا ثم قال * الاصح لايلزمه * وقيده في الروضة بما اذا كان المقلد بفتح اللام حيا ولم يعرف استناد الجواب الى نص أو اجماع فان كان المقلد ميتا أو عرف استناد الجواب الى نص او اجماع لم يحتج لاعادة السؤال ثانيا * قيل اتفاقا * وقيل على الراجح اذ لا حاجة اليه ثانيا * وقيده في المجموع بما اذا لم تكن المسئلة مما يكثر وقوعها او يشق اعادة السؤال عنها والا فلا يلزمه ذلك ويكفيه السؤال الاول للمشقة * والظاهر ان العامى لا يتعين عليه سؤال المسئول أولا بعينه بل يكفيه سؤال مجتهد آخر غير الاول أو مقلد لميت آخر او مقلد آخر للميت الاول فكل هذا كاف قال القرافي عقب ذكر الخلاف في وجوب اعادة العامى المستفتى للعالم السؤال انما يتجه هذا اذا كان المفتى مجتهدا أما المفتى بالنقل الصرف اذا علم المستفتى ذلك فلا حاجة الى سؤاله ثانيا يعنى لعدم احتمال

---

(١) الثالثة اذا تكررت للمجتهد حادثة (٢) الرابعة اذا استفتى العامى مجتهدا ثم وقعت له تلك الحادثة

تغير ما عنده في تلك الحادثة قاله في نشر البنود انتهى (١) المسئلة الخامسة اذا كان في المسئلة أقوال في المذهب وسأل أحد العالم المقلد عن تلك المسئلة ولم يكن بين قائليها تفاوت ففيه أوجه * قيل يتخير المستفتي في العمل بأي الاقوال شاء * وقيل يأخذ بأغلظ الجواب بين ما فيه من الاحتياط * وقيل بأخفهما * وقيل بقول من يبني قوله على الاثر دون الرأي * والاوجه التخيير لان فرضه أن يقلد عالما وقد فعل قاله في الآيات البينات * واذا كان بين ذوي الاقوال تفاوت من جهة قيل يجب عليه الاجتهاد في أعلمهم وأورعهم لتمكنه من ذلك * وقيل لا يجب ذلك لان الكل طريق الى الله تعالى ولم ينكر أحد على العوام في كل عصر ترك النظر في أحوال العلماء * واذا فرعنا على الاول فان حصل ظن الرجحان مطلقا تعين العمل بالراجح * وان حصل من وجه فان كان في العلم مع الاستواء في الدين والورع قيل يخير لان تقليد الاعلم غير واجب على المشهور وغاية هذا ان يكون أعلم فيتخير المستفتي * وقال الامام الرازي وهو الاقرب يجب الاخذ بقول الاعلم وهو الذي اختاره الامام الغزالي لان المقدم في كل موطن من مواطن الشريعة من هو أقوم بمصالح ذلك الموطن فيقدم في الحروب من هو أعلم بمكايد الحروب وسياسة الجيوش وفي الصلاة الفقيه على القارئ وفي القضاء من هو أعلم بالتفطن بحجاج الخصوم وفي أموال اليتامى من هو أعلم بتنمية الاموال وضبطها وأحوال اليتامى في مصالحها * وعلى هذا القول كان المقدم عند المالكية قول ابن رشد على قول اللخمي اذا اختلفا * وان كان التفاوت في الورع والدين مع الاستواء في العلم تعين الادين لان لزيادة الدين والورع تأثيرا في التثبت في الاجتهاد * فان كان أحدهما أرجح في علمه والآخر في دينه * فقيل يتعين الادين * وقيل الاعلم وهو الارجح اهـ * (٢) المسئلة السادسة هي ان المجمع عليه اليوم المذاهب الاربعة أعني مذهب الامام مالك والامام أبي حنيفة والامام الشافعي والامام أحمد بن حنبل فقد منع جميع العلماء اتباع مذهب مجتهد غيرهم من القرن الثامن الذي انقرض فيه مذهب داود الى هذا الزمان وهلم جرا سواء كان اتباع التزام أو مجرد تقليد في بعض المسائل قال الحطاب وانما وقع الاجماع عليها لانها انتشرت حتى ظهر فيها تقييد مطلقها وتخصيص عامها وشروط فروعها فاذا أطلقوا حكما في موضع وجد مكملا في موضع آخر وأما غيرهم فتنقل عنهم الفتاوى مجردة فلعل لها مكملا أو مقيدا أو مخصصا لو انضبط كلام قائله لظهر فيصير في تقليده على غير ثقة ومن دون مذهبه كداود فقد انقرض وصار كأن لم يدون * (٣) المسئلة السابعة لما تكلم في التقليد في الفروع وهو المقصود بالتأليف كان الاولى التكلم على حكم التقليد في أصول الدين تتميما للفائدة فأقول * اختلف العلماء في التقليد في أصول الدين * فقال امام الحرمين في الشامل لم يقل بالتقليد في الاصول الا الحنابلة * وقال الاستاذ

---

(١) الخامسة اذا كان في المسئلة أقوال في المذهب (٢) السادسة في ان المجمع عليه المذاهب الاربعة (٣) السابعة في التقليد في أصول الدين

أبو اسحاق من اعتقد ما يجب عليه من عقيدة دينه بغير دليل لا يستحق بذلك اسم الايمان ولا دخول الجنة والخلوص من الخلود في النيران ولم يخالف في ذلك الا أهل الظاهر * وعزى للامام الاشعري أيضا وقال القشيري انه مكذوب عليه وانه من تلبيس الكرامية على العوام ومنهم من تاول قول الاشعري هذا ومن وافقه فيمن عرض له شك في السمعيات القطعيات فلم يجتهد في ازالته واستمر على شكه * وذهب آخرون الى أن المعرفة لا تجب ويكتفي بالتقليد في أصول الدين * وادعى كل من الفريقين الاجماع على نقيض ما ادعاه مخالفه ويأتي دليل كل ان شاء الله تعالى * وحكى ناصر الدين المشد الى قولا بالوقف لتقابل الادلة وقيل النظر فيه حرام * قال الرهوني وحكاه ابن العربي عن الائمة الاربعة ولا يصح عنهم الا ان يريدوا التعمق فيه واستيفاء المذاهب المخالفين وحججهم * على ان الطرطوشي قال يجوز تعلم مذاهب المخالفين للرد عليهم * واحتج بقول الله تعالى نبئوني بعلم ان كنتم صادقين * ويحتمل ان يكون ما حمل عليه الرهوني ما روي عن الائمة من المنع بان المراد التعمق في مذاهب المخالفين محمول على غير الراسخ وكلام الطرطوشي محمول على الراسخ * وفي كلام ابن رشد في الاسئلة ما يدل على هذا التفصيل * وقال السبكي والتحقيق ان كان أخذ قول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم فلا يكفي وان جزما فيكفي * وذهب أبو هاشم الى انه كافر * وحكى الآمدي عن الاصحاب ان معتقد الحق بغير دليل ليس بكافر * واختلفوا هل هو عاص أم لا * والحاصل انه اختلاف في وجوب المعرفة على الاعيان * وعلى القول بالوجوب هل يكتفي في ذلك بالدليل الاجمالي أولا بد من التفصيلي وهل تارك ذلك عاص أو كافر وهل ذلك مطلقا أو انما هو اذا عرض له شك أو هو على غير الاعيان من فروض الكفاية الا ما يظهر من كلام ابن رشد من كونه مندوبا لا فرض كفاية ولم يعز الكفر لاحد الا لابي هاشم * (١) استدل القائلون بمنع التقليد بقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله أمر بالعلم دون التقليد وقوله تعالى قل انظروا أفلم ينظروا قل سيروا في الارض فانظروا وهو كثير في الكتاب العزيز وذم التقليد بقوله تعالى ذما لمن قال انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون وقال تعالى أيضا وانا على آثارهم مقتدون وقال تعالى قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم فامر بالنظر في ذلك وقال فهم على آثارهم يهرعون * وأيضا الامة أجمعت على وجوب معرفة الله تعالى وانها لا تحصل بالتقليد لثلاثة أوجه * أحدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم * ثانيها انه لو أفاد العلم لافاده بنحو حدوث العالم من المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد في الحدوث وآخر في القدم كانا عالمين بهما فيلزم حقيتهما وذلك محال * ثالثها ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما أخبر به اما ان يكون ضروريا أو نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة * واذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليد (٢) * استدل القائلون بجواز التقليد فيها بانه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ايمان الاعرابي

(١) حجة القائلين بمنع التقليد (٢) حجة القائلين بجواز التقليد

الجاف البعيد عن النظر ولو صح ما قلتموه ما أقرهم على ذلك وحكم بايمانهم * وسأل عليه الصلاة والسلام الجارية اين الله تعالى فقالت في السماء فقال للسائل أعتقها فانها مؤمنة وهذا كله يدل على عدم اشتراط النظر * وقالوا أيضا لو كان النظر واجبا لكانت الصحابة أولى به ولو كان منهم النظر في العقليات والاصول لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع * وقالوا أيضا لو كان واجبا لألزم الصحابة العوام بذلك واللازم باطل فانا نعلم ان أكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية وان الاعرابي الجلف والامة الخرساء يحكم باسلامهما بمجرد الكلمتين * وأجيب عن الاول بان ذلك كان من أحكام أوائل الاسلام لضرورة المبادي اما بعد تقرر الاسلام فيجب العمل بما ذكر من وجوب الدليل ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يكتفي في قواعد الشرع والتوحيد باخبار الآحاد فيبعث الواحد الى الحي من احياء العرب يعلمهم القواعد والتوحيد والفروع وقد لا يفيد خبره الا الظن غالبا ومع ذلك يكتفي به في أول الاسلام بخلافه الآن لا يكتفي بمثل هذا في الدين ولا يحل ان يظن الانسان نفي الشريك والوحدانية مع تجويز النقيض اهـ * والجواب عن الثاني هو التزام ان الصحابة أولى به وقد نظروا والالزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته وذلك باطل بالاجماع * والجواب عن قولهم لو كان لنقل هو انه لم ينقل لوضوح الامر عندهم وعدم ما يحوج الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود في زماننا من عدم مشاهدة الوحي وصفاء الاذهان مع كثرة الشبه التي تحدث حينا فحينا حتى اجتمعت لنا بخلاف الاجتهاديات لانها خفية تتعارض فيها الامارات فاحتاجت الى اكثار النظر * والجواب عن الثالث هو انهم ألزموهم بذلك وليس المراد تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها انما المراد الدليل الجلي بحيث يوجب الطمأنينة ويحصل بايسر نظر وكانوا يعلمون منهم العلم به (١) * كما أجاب الاعرابي الاصمعي عن سؤاله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير * وأثر الاقدام على المسير * أفسماء ذات بروج * وأرض ذات فجاج * وبحار ذات أمواج * ألا تدل على اللطيف الخبير * وقيل لطبيب بم عرفت ربك قال بالاهليلج يجفف الحلق ويلين البطن * وقيل لاديب بم عرفت ربك قال بالنحلة في أحد طرفيها عسل وفي الآخر لسع وعسل مقلوب لسع * وسئل أبو نواس عن دليل وجود الصانع فانشأ يقول

تأمل في نبات الارض وانظر * الى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات * على أطرافها الذهب السبيك
على قضب الزبرجد شاهدات * بان الله ليس له شريك

فما بعد عن أحد من الاعراب أو غيرهم للايمان فيأتي بكلمتيه الاان بعد ينظر فيهتدي لذلك * أما النظر على طريقة المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية في حق

(١) جواب الاعرابي للاصمعي

المتأهلين فيكفي قيام بعضهم به وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه * وهذا محمل نهي الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام اهـ * واستدل القائلون (١) بوجوب التقليد فيها بان النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق أمن فوجب احتياطا فيجب ان يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد تقليدا لوجوب الاحتراز عما هو مظنة الضلال اجماعا * ويجاب عن هذا بان ماذكر يوجب ان يحرم النظر على المقلد بفتح اللام أيضا لانه مظنة الشبه والضلال فتقليده فيما يحتملهما أجدر بان يحرم فان نظر فالنظر ممتنع لما ذكر وان قلد غيره ينقل الكلام اليه و يتسلسل * فان قيل ينتهي الى الوحي أو الالهام أو نظر المؤيد من عند الله بحيث لا يقع فيه خطأ قلنا اتباع صاحب الوحي ليس تقليدا بل علما نظريا وكذا الالهام ونظر التأييد فلا يصح ان التقليد واجب والنظر حرام اهـ * وقال الاستاذ أبو منصور بن أيوب ان قيل اذا أوجبتم النظر والاستدلال في أصول الدين لتتضح المعرفة فما يقول أصحابكم في العوام قيل قد أجمع أصحابنا على اطلاق القول ان في العوام الجم الغفير والخلق الكثير مؤمنون عارفون بالله و بصفاته وانهم يدخلون الجنة لا محالة * واستدلوا على ذلك بادلة * واما تفصيل القول في معرفتهم فمن قال من أصحابنا انه لابد من نظر عقلي في مسائل عدة في أصول الدين فانه يقول قد حصل لهم من ذلك النظر القدر الاول الذي يكتفى به في باب الايمان وقد عرفوه بقلوبهم وان عجزوا عن العبارة عنه باللسان ونحن لا نوجب عليهم ترتيب العبارة ولا الكشف عن الادلة ألا ترى ان العامي مضطر الى المعلومات المدركة بالحواس مع عجزه عن التعبير عن ذلك وأما وجود هذا في آحادهم فظنون لا معلوم * وأما من ذهب من أصحابنا الى انه لابد في الاعتقاد في أصول الدين من دلالة وانها ان كانت من اجماع الامة جرت مجرى العقلية فانه يجوز ان يعتقد العامي هذه الاحكام عن اجماع الامة ولا يحتاج الى النظر العقلي اذ ثبت في الحكم دلالة شرعية * وأما على طريقة بعض أصحابنا القائلين ان الاعتقاد اذا صادف المعتقد على ما هو عليه فهو علم في الشاهد فلا يوجب على العوام الاستدلال والنظر اهـ * قال ابن رشد من اعتقد ان حصول المعرفة يتعين بطريقة المتكلمين فهو جاهل اهـ * وقال الشيخ عليش في شرح اضاءة الدجنة الراجح ان المقلد مؤمن عاص ان كان فيه أهلية النظر والافلا * وهذا مبني على ان النظر واجب وجوب الفروع ان قدر عليه والافلا اهـ * ثم الخلاف الجاري في ايمان المقلد انما هو بالنسبة لنجاته وعدمها في الآخرة لانه في الدنيا لا قائل بانه يعامل معاملة الكفار بل يعامل معاملة المسلمين فيها اتفاقا * قال الشاوي وهذا الخلاف الذي في المقلد بعكس الخلاف الذي في المعتزلة في انهم كفار أو مسلمون عصاة فانه بالنظر لحال الدنيا أي هل تجري عليهم أحكام الكفار في الدنيا أم لا وأما في الآخرة فلا خلاف انهم مخلدون في النار قاله عليش على الاضاءة قلت

(١) دليل وجوب التقليد

فيه نظر فان المعتزلة منهم جار الله الزمخشري وكان يبول الدم من خشية الله وهذا لا يظن عاقل انه يخلد في النار اهـ * والخلاف أيضا انما هو في الجازم وأما الظان أو الشاك أو المتوهم فكافر باتفاق بالنظر لاحكام الآخرة ولما عند الله تعالى واما بالنظر لاحكام الدنيا فيكفي فيه الاقرار باللسان فقط اهـ * (١) وقد روى عن ابن عرفة انه لما مرض عادة تلاميذه فأخذ يحثهم على التوحيد والاجتهاد فيه فقال غشي على في مرضي هذا فتمثلت لي طائفتان صغرى عن يميني وكبرى عن شمالي فالتي عن يميني ترجح الايمان بالله تعالى والتي عن شمالي ترجح الكفر بالله تعالى وتورد على شبها فيوفقني الله تعالى للجواب بما أعرفه من القواعد والادلة حتى انهزمت وفرت عني فعلمت ان توفيق للجواب ببركة التوحيد اهـ (٢) ❊ تنبيه ❊ مر قريبا ذكر حديث الجارية التي سألها النبي صلى الله عليه وسلم أين الله فقالت في السماء فاردت أن أذكر ما أجاب به العلماء عن هذا السؤال وهذا الحديث أخرجه الامام أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه عن أبي رزين قال قلت يارسول الله على رقبة أفاعتقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الله فقالت في السماء فقال لها من أنا فقالت أنت رسول الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ اعتقها فانها مؤمنة وقولها في السماء معناه العلو والارتفاع وانه تعالى منزه عن صفات الحوادث * وقوله عليه الصلاة والسلام أين الله تعالى من المتشابه لان الله سبحانه وتعالى لا يسأل عنه بأين * وفيه تأويلات ولابي القاسم السهيلي عليه كلام حسن ومن كلامه فيه السؤال بأين ينقسم الى ثلاثة أقسام اثنان جائزان وواحد لا يجوز * فالاول السؤال على جهة الاختبار للسؤل ليعرف مكانه من العلم والايمان كسؤاله عليه الصلاة والسلام للامة * والثاني السؤال عن مستقر ملكوت الله تعالى وموضع سلطانه كعرشه وكرسيه وملائكته مثل بسؤال السائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال كان في عماء مافوقه هواء وماتحته هواء فهذا سؤال فيه حذف كما ترى وانما سأل عن مستقر الملائكة والعرش وغير ذلك من خلقه والعماء هو السحاب واذا جاز أن يعبر عن اذاية أوليائه بقوله يحاربون الله ويؤذون الله جاز أن يعبر أيضا باسمه عن ملائكته وعرشه وكرسيه وسلطانه وملكه (قلت) كون المراد بهذا الحديث الذي استدل به السؤال عن ملائكته أو عرشه أو ملكه أو شيء من مخلوقاته لا يصح بوجه لتصريح السائل بقوله قبل ان يخلق خلقه والملائكة ومامعهم داخلون في الخلق فلا يصح ان يكون السؤال عنهم وقال يزيد بن هارون العماء أي ليس معه شيء وقيل انه هذا بالقصر * والثالث السؤال بأين عن ذات الرب سبحانه وتعالى فهذا سؤال فاسد لا يجوز ولا يجاب عنه سائله وانما سبيل المسؤل عنه أن يبين له فساد سؤاله كما قال على كرم الله تعالى وجهه ورضي عنه حين سئل أين الله فقال الذي أين الاين لا يقال فيه أين فبين للسائل فساد سؤاله بان الاينية مخلوقة والذي خلقها لا محالة قد كان قبل أن يخلقها ولا أينية له وصفات نفسه لا تتغير فهو بعد أن خلق الاينية على

(١) حكاية ابن عرفة في الحث على التوحيد (٢) تنبيه في حديث الجارية التي سألها عن الله تعالى

ما كان قبل أن يخلقها او نحو مثل هذا السائل كمن سال عن لون العلم أو عن طعم الظن أو الشك فيقال له من عرف حقيقة العلم أو الظن ثم سال هذا السؤال فهو متناقض لان اللون والطعم من صفات الاجسام وقد سالت عن غير جسم فسؤالك فاسد محال لتناقضه اهـ (١) * خاتمة فى الاجماع ختم الله لنا ولاخواننا ولاحبائنا ولمن أوصانا بالدعاء بالحسنى والزيادة * وجعل المدينة مستقرا لنا فى أرغد عيش الى الممات والى يوم الاعادة * فاذكرهنا حقيقته وحجيته وامكانه و بعضا من مسائله * أما حقيقته لغة فيطلق لمعنيين * أحدهما العزم قال تعالى فاجمعوا أمركم أى اعزموا ومنه لاصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل تقول العرب جمع الرجل قومه وأجمع أمره وتقول أجمع الرجل اذا صار ذا جمع مثل ألبن اذا صار ذا لبن وأتمر اذا صار ذا تمر فقولنا أجمع المسلمون على وجوب الصلاة يصح بمعنى صاروا ذوى جمع و بمعنى أجمعوا رأيهم * ثانيهما الاتفاق يقال هذا أمر مجمع عليه أى متفق عليه وقال الراغب أى اجتمعت آراؤهم عليه اهـ *(٢) و فى الاصطلاح له حدود كثيرة واحسنها عندى حد السبكى له فى جمع الجوامع بقوله هو اتفاق مجتهد الامة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم على أى أمر كان اهـ * والمراد بالاتفاق الاشتراك فى الاعتقاد او القول او العمل او فى القدر المشترك بين الثلاثة او اثنين منها او بين القول مثلا والسكوت على ماسياتى فى الاجماع السكوتى * وقوله مجتهد مفرد مضاف فيعم وهو شامل الاثنين و يخرج الواحد بقيد الاتفاق اذ لا يتصور الامن متعدد والمراد بالأمة أمة الاجابة لمحمد صلى الله عليه وسلم احتراز (٣) عن اتفاق لمجتهدين من الأمم السالفة فانه وان قيل ان اجماعهم حجة كما هو أحد مذهبين للاصوليين واختاره الاستاذ أبو اسحاق كما حكاه عنه الشيخ ابو اسحاق فليس الكلام الا فى الاجماع الذى هو دليل شرعى يجب العمل به الآن وذلك وان وجب العمل به فيما مضى على من مضى لكن انتسخ حكمه منذ بعث النبى صلى الله عليه وسلم (٤) وهذا بناء على ان شرع من قبلنا ليس بشرع لنا وهو المشهور عند الشافعية كما صرح به القرطبى فى تفسير سورة القصص ومشهور مذهب مالك ان شرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد ناسخ * وقوله فى عصر أى عصر كان كما يفيده التنكير فيقتضى جواز بقاء الاجتهاد الى يوم القيامة فلا اختصاص له بعصر الصحابة فاذا وقع فى عصر ما صار حجة عند المجمعين على من بعدهم وهو حال من المجتهد ومعناه زمن قل أو كثر وفائدته الاحتراز عما يرد فى ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الاجماع الى آخر الزمان اذ لا يتحقق اتفاق المجتهدين الا حينئذ * وخرج بقوله بعد وفاة سيدنا محمد ﷺ (٥) الاجماع الذى فى حياته صلى الله عليه وسلم فانه غير منعقد لانه ان كان معهم فالعبرة بقوله و يجب عليهم اتباعه وان لم يكن معهم فلا عبرة بقولهم مع مخالفته لهم فلا يقع الاحتجاج فى زمانه الا باقواله وأفعاله * وقوله على أى أمر كان اى سواء كان اثباتا أو نفيا لان الأمر يشملهما وسواء كان * شرعيا كحل البيع

(١) خاتمة فى الاجماع (٢) تعريف الاجماع (٣) اتفاق مجتهدى الامم السالفة (٤) شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أم لا (٥) الاجماع فى حياته عليه السلام

* اولغويا ككون الفاء للتعقيب أو عقليا كحدوث العالم * أو دنيويا كالآراء والحروب وتدبير أمور الرعية * فالاولان لانزاع فيهما * وأما الثالث فنازع فيه امام الحرمين فى البرهان فقال لاأثر للاجماع فى العقليات فان المتبع فيه الادلة القطعية فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق * والمشهور الاول وبه جزم الآمدى والامام * وأما الرابع ففيه مذهبان شهيران * أصحهما عند الامام والآمدى وأتباعهما كابن الحاجب وجوب العمل فيه بالاجماع والمعتبر فى الاجماع فى كل من أهل الاجتهاد فى ذلك الفن وان لم يكونوا مجتهدين فى غيره فالعبرة فى مسائل الكلام مثلا بالمتكلمين وان لم يكونوا مجتهدين فى غير علم الكلام اهـ * فعلم من الحدان المعتبر فى الاجماع اتفاق المجتهدين فلاعبرة باتفاق غيرهم دونهم اتفاقا * واختلف هل يعتبر وفاق غيرهم لهم أولا يعتبر * فالمختار (١) ان العوام لااعتبارلهم فى الاجماع بل المعتبر وفاق المجتهدين فقط وبه قال مالك والمحققون لاجماع الصحابة على عدم اعتبارهم * قال القرافى (٢) والمعتبر فى كل فن أهل الاجتهاد فى ذلك الفن وان لم يكونوا من أهل الاجتهاد فى غيره فيعتبر فى الكلام المتكلمون وفى الفقه الفقهاء قاله الامام قال ولا عبرة بالفقيه الحافظ للاحكام والمذاهب اذا لم يكن متمكنا * والاصولى المتمكن من الاجتهاد غير الحافظ للاحكام خلافه معتبر على الاصح * والمراد بغير الحافظ بالفعل لكن فيه صلاحية لذلك بان يكون له ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام وذلك هو معنى تمكنه من الاجتهاد * وقيل يعتبران * وقيل لايعتبر واحد منهما * وقيل يعتبر الفقيه دون الاصولى عكس ما مر لانه أعلم بمواقع الاتفاق والاختلاف فى علم الفروع وهو المقصود بالذات وممارسته تؤدى الى معرفة قواعده اهـ * وقال القاضى لابد من وفاق العوام للمجتهدين فى انعقاد الاجماع لدخولهم تحت عموم الامة فى قوله صلى الله عليه وسلم لاتجتمع أمتى على ضلالة فتناولهم اللفظ فلاتقوم الحجة بدونهم * وأجاب القرافى عنه بان أدلة الاجماع يتعين حملها على غير العوام لان قول العامى بلامستند خطأ والخطأ لاعبرة به * ولان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعوا على عدم اعتبار العوام كما مر قريبا * وقيل يعتبر وفاق العوام فى المسائل المشهورة كتحريم الزنا وتحريم الطلاق للزوجة ووجوب الحد دون دقائق المسائل كالبيوع * والخلاف المذكور فى اعتبارهم ليس المراد به ان قيام الحجة يفتقر الى ذلك وانما معناه انه لايصدق اجماع الامة مع مخالفتهم بل يقال أجمع علماء الامة * وعلى القول بعدم اعتبارهم وهو الذى عليه المحققون يصح ان يقال أجمعت الامة وان خالفت العوام فالخلاف لفظى * وظاهر كلام الآمدى والابيارى والفهرى * ان الخلاف حقيقى وانه فى توقف الحجة عليهم بمعنى ان الاجماع لاينعقد ويكون حجة حتى يوافقوا لاندراجهم تحت عموم الامة كما مر ويؤيد هذا القول التفرقة بين المشهور والخفى لان العوام يطلعون غالبا على المشهور دون الخفى * وفى الآيات البينات ان أريد بالعوام من عدا المجتهدين من العلماء أو من العلماء وغيرهم أشكل التفصيل بين المشهور والخفى

(١) الخلاف فى اعتبار العوام فيه (٢) المعتبر فى كل فن أهل ذلك الفن

مطلقا أو بالنسبة للعلماء لان للعلماء خصوصا مجتهدي المذهب والفتوى من الاهلية التامة لادراك الخفيات مالا يخفى * وان أريد بهم من عدا العلماء كما دل عليه بعض كلامهم كقول القاضي اذلو قلنا ان خلاف العوام يقدح في الاجماع مع ان قولهم ليس الاعن جهل أفضى هذا الى اعتبار خلاف من يعلم انه قال عن غير أصل أشكل اعتبارهم دون من عدا المجتهدين من العلماء بل هم أولى بالاعتبار * وقد يختار الاول و يجاب بان من الخفيات مالا يصلح له الصلاحية المعتبرة الا المجتهدون اه * وذكر القاضي عبد الوهاب قولين في اعتبار من لا يقول بالقياس واختار الابياري ان الظاهرية لا يعتد بخلافهم في المسائل لان المقايسة من شرط الاجتهاد فمن لم يعتبرها لم يصلح للاجتهاد * قال القاضي عبد الوهاب هذا غير صحيح فانه لو لم يعتبر من لا يعتبر بعض المدارك لالغينا من لا يعتبر المراسيل والامر للوجوب أو العموم أو غير ذلك وما من طائفة الا وقد خالفت في نوع من الادلة * وعلم من اضافة المجتهد للامة التي هي أمة الاجابة اختصاصه بالمسلمين (١) فلا عبرة بقول الكافر وان حوى من علوم الشريعة أركان الاجتهاد لان الاسلام شرط في الاجتهاد المأخوذ في تعريفه لانه اعتبر فيه أي الاجتهاد معرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة وما يتعلق بذلك كمعرفة الناسخ والمنسوخ وهذا لا يتصور في الكافر اذ لا يعتقد حقيقة الكتاب والسنة فكيف يعرف متعلق الاحكام منهما * ولا ينافي ذلك ما دل عليه كلام السبكي في مسألة المصيب في العقليات واحد من تحقق الاجتهاد في الكافر لانه بمعنى آخر غير ما قرره أولا انما هو المعتبر في الاحكام الشرعية * فان قيل يتصور في الكافر اعتقاد حقيقة الكتاب والسنة لكن بالنسبة الى غيره كمن يخص رسالته بالعرب من غيرهم وكذا بالنسبة له أيضا كمن كفر بانكار رسالته صلى الله عليه وسلم بلسانه دون قلبه أو بنحو لبس الزنار (أجيب) عن ذلك بان اعتقاد الكافر ساقط الاعتبار لكفره فهو بمنزلة العدم ألا ترى ان اخباره ساقط الاعتبار لكفره وان تدين وتحرز عن الكذب على ان لنا ان نقول المراد اتفاق المجتهدين على الحكم الذي هو معنى الاجماع اتفاقهم على ثبوته في حقهم وحق غيرهم وهذا لا يتصور ممن يعتقد تخصيص الرسالة اذ لا يمكن ان يأخذ من الكتاب والسنة حكما يتعلق به كغيره * قال الزركشي ولا يبعد اذا كان الاجماع في أصول دينوي انه لا يختص بالمسلمين وارتضاه في الآيات البينات و يلحق بالكافر من يكفر ببدعته نظرا لما يلزم من مذهبهم من الكفر الصريح فمن اعتبر ذلك وجعل لازم المذهب مذهبا كفرهم ومن لم يجعل لازم المذهب مذهبا لم يكفرهم * وهذه القاعدة لمالك والشافعي وأبي حنيفة والاشعري وللقاضي في تكفيرهم قولان حيث بنيناه على انهم كفار ينبغي أن يثبت ذلك بدليل غير اجماعنا فان اجماعنا لا يكون حجة على تكفيرهم الا اذا كنا نحن كل الامة ولا نكون نحن كل الامة حتى يكون غيرنا كافرا فيتوقف كون اجماعنا حجة على كونهم كفارا و يتوقف كونهم كفارا على اجماعنا فتوقف كل واحد منهما على الآخر فيلزم الدور * وأما

(١) لاعبرة بكلام الكافر فيه (٢) الخلاف في اعتبار الفاسق

البدعي الذي لم نكفره ببدعته فهو فاسق من جملة الفساق (١) * وفي الفاسق مذاهب الصحيح اعتباره بناء على ان العدالة ليست ركنا في الاجتهاد واذا لم يوجد من المجتهدين الا الفسقة كان اتفاقهم اجماعا يحتج به ولا ينافي ذلك عدم قبول قول الفاسق فكيف يثبت في حق غيرهم حتى يتأتى العمل به اذ يمكن العلم باتفاقهم بغير اخبارهم كقرائن قطعية تفيد ذلك وباخبارهم اذا بلغوا عدد التواتر فليتأمل اه * وقيل لا اعتبار للفاسق في الاجماع بناء على ان العدالة ركن في الاجتهاد * ثالث الاقوال يعتبر وفاقه في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم ولا تعتبر موافقته في حق غيره * رابع الاقوال تعتبر مخالفته ان بين مستنده في المخالفة لانتفاء التهمة بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه عن ان يقول شيئا من غير دليل اه * وسواء في هذا كله كان فسقه بتاويل أو غيره * واختار الابياري التفرقة بين المبتدع والفاسق بالجوارح ورأى ان الاجماع لا ينعقد دون الاول وان قلنا نرد روايته وشهادته بخلاف الثاني اه * وعلم من اضافة مجتهد الامة في الحد المار انه لابد من (٢) اتفاق كل المجتهدين لانه اسم جنس أضيف فيعم وهو قول أصحاب مالك والجمهور فلا ينعقد الاجماع مع مخالفة مجتهد * لان الادلة انما شهدت بالعصمة لمجموع الامة والمجموع ليس بحاصل فلا تحصل العصمة * وقيل مخالفة الثلاثة قادحة دون الواحد والاثنين وعزاه الباجي لابن خويز منداد وحكاه الامام عن ابن جرير الطبري وأبي بكر الرازي وعن أبي الحسين الخياط من المعتزلة * وحكى عنهم البيضاوي انه لا يضر مخالفة الاقل ومقتضاه ان العبرة بقول الذين هم أكثر من النصف وان كثر عدد المخالفين * (٣) واحتج أهل هذا المذهب بقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بالسواد الاعظم * وبان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ينكرون على الواحد والاثنين المخالفة لشذوذهم * ولان اسم الامة لا ينخرم بهم كالثور الاسود فيه شعرات بيض لا يخرج عن كونه اسود * ولانه اذا كان الاجماع حجة وجب أن يكون معه من يجب عليه الانقياد له *(٤) وأجيب عن الاول بان ذلك يفيد غلبة الظن ان الحق مع الاكثر * وأما الاجماع والقطع بحصول العصمة فذلك لا يفيده * وعن الثاني بان الانكار وقع منهم لمخالفة الدليل الذي هو عليه الجمهور لا لخرق الاجماع * وعن الثالث ان اسم الاسود حينئذ انما يصدق مجازا بل الاسود بعضه فكذلك الامة لا يصدق عليها الا مجازا * وعن الرابع بان المنقاد للاجماع من بعدهم ومن عصرهم ممن ليس له أهلية النظر * الثالث قول ابن الاخشاد لا يضر الواحد والاثنان في أصول الدين وما يتعلق بالتأثيم والتضليل بخلاف مسائل الفروع (٥) * واحتج بان أصول الدين مداركها نظرية والعقول قد تعرض لها الشبهات فلا يقدح ذلك في الحق الواقع للجمهور ومدرك الفروع سمعي واجب النقل والتعلم وحصوله واجب على كل مجتهد فما خالف الاثنان الا لمدرك صحيح * وجوابه

---

(١) الخلاف في اعتبار الفاسق (٢) الخلاف في اتفاق جميع المجتهدين (٣) حجة مشترط اتفاق الكل (٤) حجة القائل بالاكتفاء بالاكثر (٥) حجة المفرق بين أصول الدين

كما تعرض الشبهة فى العقليات تعرض فى السمعيات من جهة دلالتها ومن جهة سندها ومن جهة مايعارضها بنسخها وغيره فالكل سواء اه * الرابع ان بلغ المخالفون عدد التواتر ضرت مخالفتهم والافلا * وهذا قول المعتزلة وحكى عن بعض المالكية وابن جرير الطبرى وقال القاضى أبو بكر انه الذى يصح عنه * وقيد المحلى هذا القول بما اذا كان غير المخالفين أكثر منهم * قال حلولو وهذا القول مشكل لان الصحيح عدم اعتبار عدد معين للتواتر وان القائلين بالعدد اختلفت مذاهبهم فى أقله فالقول غير مضبوط على كلا المذهبين اه * الخامس ان كان مذهب المخالف مما يسوغ فيه الاجتهاد كمخالفة ابن عباس فى العول لم ينعقد الاجماع مع مخالفته وان مما لايسوغ فيه الاجتهاد كمخالفته فى المتعة وربا الفضل لم يعتبر وبهذا القول قال أبو عبد الله الجرجانى من الحنفية *(١) السادس لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون حجة اعتبارا للاكثر * وصرح به ابن الحاجب والعضد بذلك فقالا لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين لم يكن اجماعا قطعيا * لان الادلة لاتتناوله لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح أو قاطع لانه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه أو اطلعوا عليه وخالفوه غلطا او عمدا كان فى غاية البعد * ومعنى انه ليس اجماعا قطعيا هو انه لا يكفر جاحده لكن يكون اجماعا ظنيا يجب على المجتهد العمل به فعلم انه ليس زائدا على الادلة الخمسة بل هو فرد من أفراد الاجماع * وقال القاضى عياض فى المدارك مخالفة القليل فى الاجماع النقلى لا يلتفت اليها فان النقل يحتاج فيه الى عدد يوجب لنا العلم فاذا خالف فيه القليل نسب اليهم الوهم اذ القطع بنقل المتواتر وصحته يبطل خلافه وانما الخلاف فى مخالفته القليل فى الاجماع الاجتهادى اه * (٢) وعلم من اطلاق مجتهدى الامة فى التعريف المار ان الاجماع لا يختص بالصحابة وعلى ذلك الجمهور والمحققون من الاصوليين وخالفت الظاهرية فى ذلك فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لاتنضبط فيبعد اتفاقهم على شىء * ورد بانه انما يبعد على من جلس فى قعر بيته لا على من جد فى الطلب وهم المجتهدون اه * (٣) وعلم أيضا من اضافة مجتهد للامة * ان التابعى الموجود وقت اتفاق الصحابة لابد من اعتبار وفاقه لهم لانه من مجتهد الامة فى عصر والا يكن موجودا اذ ذاك متصفا بصفات الاجتهاد بان كان غير متصف بها أو لم يوجد أصلا فلا اعتبار به * بناء على مذهب الاكثر من عدم اشتراط انقراض العصر * ومن اشترط انقراض العصر اعتبر خلافه * وقال بعض العلماء لا اعتداد بالتابعى مع الصحابى مطلقا وان بلغ درجة الاجتهاد قبل اتفاق الصحابة (٤) * ودليل المشهور هو ان أدلة الاجماع لاتتناول ما خالف فيه التابعى الصحابة اذ ليسوا بدونه كل الامة * وأيضا لو لم يعتبر قوله وكان ان خالفهم باطلا قطعا لم يسوغ الصحابة اجتهاده معهم لعدم الفائدة على تقديرى الموافقة والمخالفة واللازم منتف فان

---

(١) حجة القائل انه مع المخالفة لا يكون اجماعا ويكون حجة (٢) عدم اختصاص الاجماع بالصحابة خلافا للظاهرية (٣) اعتبار التابعى الموجود مع الصحابة خلافا للبعض (٤) حجة المشهور

الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصري ومسروق وأبي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم * فقد روي عن أبي سلمة انه قال تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس أبعد الاجلين (قلت) انا بوضع الحمل فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي أبي سلمة فاجاز اجتهاد التابعي ورجح رأيه على رأي الصحابي * والجواب انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته لهم خطأ مطلقا ولا نقول به بل اذا خالفهم مع اجماعهم وما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم اه (١) * وعلم أيضا من التعريف المار في قوله مجتهد الامة في عصر ان انقراض عصر المجمعين بموت أهله مما لا يشترط في انعقاد الاجماع فاذا حصل اتفاقهم ولو لحظة مع جزمهم به انعقد الاجماع وحرمت المخالفة عليهم وعلى من بعدهم كما صرح به الغزالي والفهري وغيرهما وعليه الاكثر من أهل الاصول * وذهب الامام أحمد والاستاذ ابن فورك وسليم الرازي من الشافعية الى اشتراط ذلك ومقتضاه انه ان رجع بعضهم قبل موتهم كان له ذلك ولم تحرم في حقه المخالفة * واذا قلنا بهذا فهل يشترط انقراض كلهم أو غالبهم أو علمائهم أقوال * فالاول قول من يعتبر وفاق العوام والنادر * والثاني قول من لا يعتبر مخالفة النادر * والثالث قول من لا يعتبر العوام * وذهب الاستاذ أبو اسحاق الى انه يشترط انقراضهم في الاجماع السكوتي دون القولي واختاره الآمدي وضعفه الابياري * وذهب بعضهم الى انه ان كان في متعلقه مهلة اشترط وان لم يكن في متعلقه مهلة ولا يمكن استدراكه من قتل نفس أو استباحة فرج لم يشترط انقراضهم * وذهب آخرون الى انه ان بقي منهم كثير لم يكن اجماعهم حجة وضبط ولي الدين الكثير بعدد التواتر وان كان الباقي منهم قليلا أقل من عدد التواتر انعقد الاجماع ولا يشترط انقراضهم اه * (٢) استدل الاول المعتمد بالنصوص الدالة على كون الاجماع حجة وبان التابعين يولدون في زمن الصحابة ويصير منهم فقهاء قبل انقراض عصرهم فيلزم أن ينعقد اجماع الصحابة دونهم ثم عصر التابعين أيضا كذلك فتتداخل الاعصار في بعضها ولا ينعقد الاجماع * (٣) واستدل المشترطون انقراض العصر بان الناس ما داموا أحياء فهم في مهلة النظر فلا يستقر الرأي فلا ينعقد الاجماع * ولان الله تعالى يقول لتكونوا شهداء على الناس وأنتم تجعلونهم شهداء على أنفسهم * والجواب عن الاول ان اتفاق الآراء الآن دل على صحتها عملا بادلة الاجماع فيكون ما عداها باطلا ولا تفيد المقالة * وعن الثاني بان كون الانسان شاهدا على غيره لا يمنع من قبول قوله على نفسه قال الله تعالى ولو على أنفسكم ثم المراد بهذه الآية الدار الآخرة والشهادة على الامم يوم القيامة فلا تعلق لها بما نحن فيه اه * واستدلوا أيضا بان عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يؤدي الى ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل * والجواب هو ان وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعد الفحص والاطلاع عليه من بعد بعيد جدا ولو

(١) لا يشترط انقراض عصر المجمعين (٢) حجة الاول المعتمد (٣) حجة القائل بانقراض العصر

فقد لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع دل على خلافه وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد وذلك كالو اطلع عليه بعد الانقراض فحجوا بكم جوابنا اهـ * (١) وعلم من التعريف المار فى قوله مجتهد الامة عدم (١) اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر * وذهب امام الحرمين ممن استدل على حجية الاجماع بالمعقول و بعض من استدل عليه بالمنقول على عدم اشتراط عدد التواتر وضعفه الابيارى وقال به أبو بكر الباقلانى * حجة عدم الاشتراط قوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين ولم يفصل بين قليلهم وكثيرهم وغير ذلك من الادلة السمعية * حجة الاشتراط أنا مكلفون بالشريعة وان نقطع بصحة قواعدها فى جميع الاعصار و متى قصر عددهم عن التواتر لم يحصل العلم فيختل العلم بقواعد الدين * وجوابهم ان التكليف بالعلم يعتمد سبب حصول العلم فاذا تعذر سبب العلم سقط التكليف به ولا عجب فى سقوط التكليف لعدم اسبابه أو شرائطه * ولاجل عدم اشتراط عدد التواتر فى المجمعين قال القرافى لو لم يبق الا واحد والعياذ بالله تعالى كان قوله حجة قال ابن الحاجب لمضمون السمعى وهو أنه لا يخرج الحق عن هذه الامة فلو لم يكن قول ذلك الواحد حقا لخواف مضمون السمعى وان لم يخالف صريحه لعدم صدق سبيل المؤمنين واجتماع الامة عليه * وقيل ليس بحجة و يلزم منه فى كونه اجماعا لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان الاجتماع وسبيل المؤمنين هو المنفى عنه الخطأ وهو منتف ههنا * وقال الابيارى ان قلنا ان قول العوام معتبر فى الاجماع فقد تحقق مدلول الاجماع و يسهل الامر على هذا لمن أخذ عصمة الاجماع من الكتاب والسنة وان قلنا بعدم اعتبار قول العوام وهو الصحيح لم تتناول أدلة الكتاب والسنة هذه الصورة بحال * لكن يصح أن يسلك مسلك آخر وهو حفظ الشريعة فى كل زمان وكونه لا تخلو الارض عن قائم لله تعالى بالحجة فعلى هذا اذا لم يكن فى الارض الا عالم واحد لزم أن يكون محقا فى قوله انتهى * ولما أنهيت الكلام على حقيقة الاجماع وما أردت من المسائل المتعلقة بالحد شرعت اذكر لك مسائل مهمة منها ما هو غير متعلق بالحد ومنها ما يمكن تعلقه به (٢) المسئلة الاولى حجية الاجماع وهذه المسئلة هى المهمة من الكلام على الاجماع فلاجل ذلك أشبع الكلام فيها ان شاء الله تعالى * فاقول ان حجية الاجماع متفق عليها لم يخالف فيها أحد من أهل السنة (٣) * وأما قول الامام أحمد بن حنبل من ادعى الاجماع فهو كاذب فليس مخالفة منه فى حجيته فهو منه استبعاد لوجوده أو للاطلاع عليه ممن يزعمه دون أن يعلمه غيره لا انكار لكونه حجة كما قال ابن الحاجب وغيره * وخالف النظام والشيعة و بعض الخوارج فى حجيته ولا اعتداد بمخالفتهم لانهم قليلون من أهل الاهواء والبدع قد نشؤا بعد الاتفاق و يأتى ما استدلوا به وما يجاب به عنه (٤) والأدلة على حجيته كثيرة * منها ما هو نقلى ومنها ما هو عقلى والنقلى قرآن وحديث *

---

(١) عدم اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر خلافا للبعض (٢) مسائل من الاجماع الاولى حجية الاجماع (٣) على معنى انكار الامام أحمد للاجماع (٤) أدلة حجية الاجماع النقلية

فن القرآن قوله تعالى وكذلك جعلنا كم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال أئمة اللغة والتفسير الوسط الخيار سمي الخيار وسطا لتوسطه بين طرفي الافراط والتفريط وانما يحسن هذا المدح اذا كانوا على الصواب * ومنها قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وجه التمسك به ذكرهم في سياق المدح يدل على انهم على الصواب والصواب يجب اتباعه فيجب اتباعهم ولانه تعالى وصفهم بانهم يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واللام للعموم فيأمرون بكل معروف فلا يفوتهم حق وينهون عن كل منكر فلا يقع الخطأ بينهم ويوافقون عليه لانه منكر (١) واستدل الشافعي بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا * قال المزني كنت عند الشافعي يوما فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبيده عصى فلما رآه ذامهابة استوى جالسا وكان مستندا الاسطوانة فاستوى وسوى ثيابه فقال له الرجل ما الحجة في دين الله قال كتابه قال له ثم ماذا قال سنة نبيه قال له ثم ماذا قال له اتفاق الامة قال من أين لك هذا الاخير اهو في كتاب الله فتدبر ساعة ساكتا فقال له الشيخ أجلتك ثلاثة أيام بلياليهن فان جئت بآية والافاعتزل الناس فمكث ثلاثة أيام لايخرج وخرج في اليوم الرابع بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الرجل وسلم وجلس وقال حاجتي فقال نعم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل ومن يشاقق الرسول الآية لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين الا واتباعهم فرض قال صدقت وقام وذهب روي عنه أنه قال قرأت القرآن في كل يوم وليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها * وجه الاستدلال كما قال البيضاوي هو أنه رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين * وذلك اما لحرمة كل واحد منهما أو احدهما * أو الجمع بينهما * والثاني باطل اذ يقبح أن يقال من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد وكذا الثالث لان المشاقة محرمة ضم اليها غيرها اولم يضم واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم * وقرره الفخر فقال وجه الدليل هو أنه عطف اتباع سبيل غير المؤمنين على مشاقة الرسول وهي حرام فتلزم حرمته لانه لايصح أن يقال من زنى وأكل الحلوى فارجموه وقال عضد الملة في شرح ابن الحاجب أوعد باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذلا يضم مباح الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم اذلا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعهم وهو المطلوب اه * وأورد الراغب أنه لاحجة فيها قائلا ان كل موصوف عاق به حكم فالامر باتباعه يكون في مأخذ ذلك الوصف فاذا قيل اقتد بالمصلي فالمراد في صلاته فكذلك سبيل المؤمنين يعني به سبيلهم في الايمان لاغير فلادلالة في الآية على اتباعهم في غيره * ورد بانه

(١) استدلال الشافعي بآية ومن يشاقق الرسول الخ

تخصيص يأباه الشرط الاول ثم انه اذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف تناول الامر باتباعهم ذلك أيضا فكذلك يتناول ماهو مقتضى الايمان فيما نحن فيه فسبيل المؤمنين وان فسر بما هم عليه من الدين يعم الاصول والفروع الكل والبعض على ان الجزاء مرتب على كل من الامرين المذكورين فى الشرط لاعلى المجموع للقطع بان مجرد مشاقة الرسول كافية فى استحقاق الوعيد على ان ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لان المكلف لايخلو من اتباع سبيل البتة اه * وقال ابن الحاجب اعترض عليه بان هذا ليس بدليل قاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصص لجواز ان يريد سبيلهم فى متابعة الرسول * اومناصرته أوفى الاقتداء به * أوفيما به صاروا مؤمنين وهو الايمان * واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والعمل بظاهر الآيات انما ثبت بالاجماع فيلزمه الدور بخلاف القياس * وقريب منه قول الاصفهانى اتباع سبيلهم لما احتمل ماذكر وغيره صار عاما ودلالته على فرد من أفراده غير قطعى لاحتمال تخصيصه بما يخرجه مع مافيه من الدور * وأجيب عن الدور بانه انما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر وعليه دليل آخر وهو أنه مظنون يلزم العمل به لانا ان لم نعمل به وحده انما نعمل به وبمقابله أولا بهما أو بمقابله * وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين * وعلى الثانى ارتفاعهما * وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح وهو باطل فيلزم العمل به قطعا انتهى * ومن النقلى أيضا ما استدل به الامام الغزالى من حديث (٢) لاتجتمع أمتى على ضلالة اخرجه احمد فى مسنده والطبرانى فى الكبير عن أبى نضرة الغفارى مرفوعا ذكره فى حديث سألت ربى ان لاتجتمع أمتى على ضلالة * وفى مسند الحاكم عن ابن عباس رفعه لاتجتمع هذه الامة على ضلالة ويد الله مع الجماعة * وأخرجه أبو داود عن أبى مالك الاشعرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل أجاركم من ثلاث خلال ان لايدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا وان لايظهر أهل الباطل على أهل الحق وأن لاتجتمعوا على ضلالة * ومعنى لايظهر أهل الباطل على أهل الحق انه لايغلبه وان كثرت انصاره بحيث يمحقه ويطفئ نوره فاراد به الظهور كل الظهور حتى لايبقى له فئة ولاجماعة * قال النور بشتى ولم يكن هذا بحمد الله تعالى مع ما ابتلينا به من الامر الفادح والمحنة العظمى بتسلط الاعداء علينا * وروى الدارمى عن عمرو بن قيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن الآخرون ونحن السابقون يوم القيامة وانى قائل قولا غير فخر ابراهيم خليل الله وموسى صفى الله وانا حبيب الله ومعى لواء الحمد يوم القيامة وان الله وعدنى فى أمتى واجارهم من ثلاث لايعمهم بسنة ولايستأصلهم عدو ولايجمعهم على ضلالة اه * واستدل أيضا بحديث لاتزال طائفة من أمتى على الحق حتى تقوم الساعة او حتى يأتى المسيح الدجال وقد مر هذا الحديث فى ادلة الاجتهاد * وبحديث من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية استدل

(١) حديث أمتى لاتجتمع على ضلالة

الامام الغزالي بهذه الاحاديث من وجهين * احدهما تواتر المعنى قل والآحاد وان لم تتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي وجود حاتم واستحسن هذا الوجه * الثاني تلقي الامة لها بالقبول فلولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها و بامتناع تقديمها على القاطع واعترض هذا بان قبول الامة لا يخرجها عن الآحاد فلا يصح اسناد الاجماع اليها ولعل تقديم الاجماع على القاطع بغيرها لا بها * قل القرافي والعمدة الكبرى ان كل نص من هذه النصوص مضموم للاستقراء التام من نصوص القرآن والسنة وأحوال الصحابة وذلك يفيد القطع عند المطلع عليه وان هذه الامة معصومة من الخطاوان الحق لا يفوتها فيما بينته شرعا والحق واجب الاتباع فقولهم واجب الاتباع اه (٢) وأما الادلة العقلية على حجيته فكثيرة فاستدل امام الحرمين عليها * بان الاجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم لان العادة امتناع اجتماع مثلهم على مظنون فيكون الحكم حقا وهو المطلوب * والجواب عن هذا لا نسلم قضاء العادة بذلك وانما يمتنع اتفاقهم على مظنون اذا دق فيه النظر وأما في القياس الجلي واخبار الآحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا ولاجل ما يرد على دليله العقلي ذهب الجمهور الى ما مر من النصوص قائلين ان النصوص شهدت لهم بالعصمة فلا يقولون الا حقا استندوا لعلم اوظن كما أن الرسول عليه السلام معصوم لا ينطق عن الهوى وما يقوله في التبليغ يجب اعتقاد انه حق كان مستنده ظنا أو علما فالقطع نشأ عن العصمة لا عن المستند اه * ومنها أنهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في أمر شرعي بمجرد تواطؤ أوظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف له حقا وهو يقتضي حقية ما عليه الاجماع وهو المطلوب * واورد عليه اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على انه لا نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل * ووجه وروده ظاهر * والجواب عنه أن اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير * وأما في الشرعيات فالفرق بين القطعي والظني بين لا يشتبه على أهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى عن الاتباع لآحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا و بالجملة فانما يرد نقضا اذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود وانتفاؤه ظاهر * لا يقال على أصل الدليل انكم ان قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد أثبتم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد أثبتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من

---

(٢) الادلة العقلية

الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة أم لا وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لايتوقف على كون الاجماع حجة فما جعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته لاوجوده ولا دلالته فاندفع الدور اه * ومن الادلة أيضا انهم اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على أن غير القاطع لايقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وانه محال عادة * فان قيل على الدليلين مقتضاهما ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لايقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعا * والجواب أن الدليل ناهض فى اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطؤا المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلايضرنا اذ غرضنا حجة الاجماع فى الجملة وقد صح على أن أكثر ما يستدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كذلك ولان حجية غيره ثبتت بالظواهر وثبتت حجية الظواهر باجماع من هذا القبيل فيندفع الدور اه * (١) ومن أن النظام ومن معه من الشيعة والروافض نفوا حجيته بل قالوا ان وجوده محال عادة ه ووجهوا ذلك بان اتفاق الجمع الكثير على الكلمة الواحدة فى الزمان الواحد محال فى مجارى العادة كما أن اتفاقهم على الميل الى الطعام الواحد فى الزمان الواحد محال * وأجيب عن هذا * بجوابين * أحدهما أن اتفاقهم فى زمن الصحابة ممكن ولا يكاد يوجد اجماع اليوم الا وهو واقع فى عصر الصحابة رضى الله عنهم واجماعهم حينئذ ممكن لعدم انتشار الاسلام فى اقطار الارض * ولان مقصودنا انه حجة اذا وقع ولم يتعرض للوقوع فان لم يقع فلا كلام وان وقع كان حجة وهذا هو المقصود اه * الجواب الثانى هو أنه لا داعى لهم على الاجتماع على كلمة واحدة او طعام واحد فى وقت واحد وللمجتهدين داع الى الاجتماع على حكم واحد وهو النص القاطع أو الظن الغالب الواجب الاتباع بالقاطع * وقرروا المحالية أيضا بان اتفاقهم فرع تساويهم فى نقل الحكم اليهم وانتشارهم فى الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك مما تقضى به العادة * والجواب عن هذا منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم فى الطلب وبحثهم عن الادلة انما يمتنع ذلك عادة فيمن قعد فى قعر بيته لا يبحث ولا يطلب * وقالوا أيضا الاتفاق اما عن قاطع أو عن ظنى وكلاهما باطل أما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل فالعالم ينقل علم أنه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع وأما الظنى فلانه يمتنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على أكل الزبيب الاسود فى زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذاك الا لاختلاف الدعاوى * الجواب منع ما ذكر فى القاطع والظنى أما القاطع فلانه لايجب نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذى

---

(١) حجية النظام ومن معه على نفى حجية الاجماع وعدم امكانه

هو أقوى منه وارتفاع الخلاف المحوج الى نقل الادلة وأما الظنى فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار انما يمنع الاتفاق فيما يدق وتخفى مسالكه اه * وأيضا المخالفون بعد اثبات امكان وجوده وعدم قدرتهم على الرد على أدلته يذهبون الى شبهتين اخريين * الاولى يذهبون الى عدم ثبوته عن العلماء أى منع العلم بوقوع الاتفاق منهم يقولون على تقدير ثبوته فى نفسه فثبوته عنهم محال قالوا فى بيانه ان العادة قاضية بانه لا يتفق أن يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب أنه حكم فى المسألة الفلانية بالحكم الفلانى ومن أنصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفونهم باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدا لئلا تلزمه الموافقة أو المخالفة وانقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر أو أسره فى مطمورة أو خموله فلا يعرف له أثر او كذبه فى قوله رأيى فى هذه المسئلة كذا والعبرة بالرأى دون اللفظ وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم فى آن واحد بل فى زمان متطاول فربما يتغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الرأى قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول فى عصر * الشبهة الثانية قالوا على تقدير ثبوته عنهم يبقى النظر فى نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعموا انه مستحيل عادة لان الآحاد لا تفيد اذ لا يجب العمل به فى الاجماع فيتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين والواسطة ومن البعيد جدا أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى أهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى أن يتصل بنا اه * الجواب عن الشبهتين واحد وهو انه تشكيك فى مصادمة الضرورة فانه يعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك الا بثبوته عنهم وبنقله الينا فانتقض الدليلان * ومعلوم أيضا بالضرورة اتفاق الامة على أن الصبح ركعتان والمغرب ثلاثة اه * ولما أعيا المخالفين الرد على وجوده وعلى ثبوته عن العلماء كما مر ذهبوا الى مطلب ثالث وهو أنه على ثبوته وثبوته عن العلماء ليس بحجة * واستدلوا على ذلك بظواهر تدل على عدم عصمة المجتهدين فقالوا ان الله تعالى نهاهم عن المنكر بقوله تعالى يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق وغير ذلك من النصوص فلولا أنهم قابلون للمعاصى لما صح نهيهم عن هذه المناكير * والجواب عن ذلك هو أن الصيغ العامة موضوعة فى لسان العرب لكل واحد واحد لا للمجموع فيكون كل واحد منهم غير معصوم ولا نزاع فى ذلك انما النزاع فى مجموعهم لا فى آحادهم * واحتجوا أيضا بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ فلا مرجع فى تبيان الاحكام الا اليه والاجماع غيره * وقوله أيضا فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة * ويمكن منع ظهوره فيما أرادوا بان الاول لا ينافى كون غيره أيضا تبيانا ولا كون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع * والثانى بانه يختص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس

كذلك أو يختص بالصحابة وان سلم فغايته الظهور ولا يقاوم القاطع * واستدلوا أيضاً بحديث معاذ وهو انه أهمل الاجماع عند ذكر الادلة اذ سأله النبي عليه الصلاة والسلام عنها وأقره النبي صلى الله عليه وسلم فدل على أنه ليس بدليل * والجواب هو أنه انما لم يذكره لانه حينئذ لم يكن حجة لعدم تقرر المأخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم أن لا يكون حجة بعد الرسول وتقرر المأخذ اهـ * فقد تبين لك ما فيه خلاف النظام والشيعة والروافض هو في ثلاثة في امكان وجوده وفي ثبوته عن العلماء وفي حجيته وقد تبين لك جميع ما استدلوا به من الشبه العظيمة وما ردعليهم به علماء السنة من الاجوبة القاطعة المقنعة جزاهم الله عن المسلمين خير جزاء ولاسيما ابن الحاجب والقرافي في التنقيح فانهما أفادا وأجادا غاية الافادة والاجادة اهـ * فاذا علمت أن حجية الاجماع وامكانه وثبوته عن العلماء لم يخالف فيها أحد من أهل السنة وانما خالف فيه أهل الفرق الضالة * علمت أن طعن متنطعي العصر فيه انما هو تبع لاخوانهم الضالين عن جادة المسلمين فالرد على أصلهم كاف عن التعرض للطعن عليهم * (١) المسئلة الثانية في المجمع عليه وهو أنواع احدها الامور الدينية الشرعية كوجوب الصلاة يصح التمسك فيها بالاجماع اتفاقا * الثاني الامور الدنيوية كالاراء والحروب وتدبير الجيوش وأمور الرعية وهذه يختلف فيها والراجح التمسك فيها بالاجماع * قال القاضي عبد الوهاب الاشبه بمذهب مالك أنه لا تجوز مخالفتهم فيما اتفقوا عليه من الحروب والاراء غير اني لا احفظ فيه عن اشياخنا شيأ لان عموم الادلة يقتضي عصمتهم مطلقا فيحرم خلافهم ويجزم بان قولهم صواب مادامت المصلحة التي نيط بها الرأي قائمة فاذا تبدلت انتهى العمل بذلك الاجماع ولا يكون ذلك خرقا له * مثال ذلك ما لو وقف انسان وقفا على من فعل الصواب في نحو الحرب فاذا فعل أحد ذلك المجمع عليه استحق ولم يكن لغيره منازعته في استحقاقه بان ما فعله خلاف الصواب ولولا الاجماع أمكنت المنازعة وتوقف الاستحقاق حينئذ على اثبات صوابية ذلك الفعل ولو فعل خلافه مما أجمعوا على أنه خلاف الصواب لم يستحق شيأ او بما لم يعلم حاله كان استحقاقه قابلا للنزاع متوقفا على اثبات صوابية ذلك الفعل اهـ * وقال القاضي عبد الجبار في احد قوليه لا يتمسك به في الامور الدنيوية لان الاجماع في الدنيوي لا يكون فوق صريح قول الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو ليس بحجة فيه لقضية تلقيح النخل وقوله فيها أنتم أعلم بامر دنياكم ولمراجعة الصحابة له ورجوعه اليهم في بعض الاراء كمنزل الجيش ببدر * ويمكن أن يجاب عن هذا بمنع كون قول الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بحجة في مصالح الدنيا لانه ان كان عن وحي فظاهر أو عن اجتهاد فهو صواب على القول بان اجتهاده لا يخطئ اولانه لا يقر على خطأ وأما المراجعة فقد وقعت في اجتهاد قبل استقراره فاستقر على الصواب وأما التلقيح

(٢) المسئلة الثانية في المجمع عليه

فلا يخفى أن صلاح الثمرة به من باب ربط المسبب بالسبب ولو شاء الله أصلحت الثمرة دونه وقوله لو لم تفعلوا الصلح حق بهذا المعنى أى حيث تعلقت المشيئة الالهية بصلاحه ولما رأى تعلق قلوبهم بالاسباب من جهة اعتقادهم أنه لا يصلح الا بذلك لما ألفوه من العادة لا من جهة النظر الى مشيئة الله تعالى قال لهم أنتم أعلم بأمر دنياكم او انتم اعلم بدنياكم أى بكيفية التلقيح فلا ينافى ذلك قلت يوجد فى بعض فيافى الصحارى كثير من النخل ثمره فى غاية الحسن وليس له مالك ولا ملقح وهذا يثبت كونه يقع بدون تلقيح * الثالث الامور العقلية وهى قسمان ما لا تتوقف حجية الاجماع عليه كخلق الاعمال وجواز الرؤية وحدوث العالم فهذا يجوز الاحتجاج فيه بالاجماع على الصحيح خلافا لامام الحرمين وله قول موافق فيه للجمهور * الثانى ما تتوقف حجية الاجماع عليه كعلم الصانع وقدرته ووجوده والرسالة فهذا يمتنع الاحتجاج فيه بالاجماع لان فيه دورا * وبيان ذلك هو أن كون الاجماع حجة فرع ثبوت الرسالة له عليه الصلاة والسلام وفرع كون الله تعالى عالما فان من لم يعلم بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا يرسله مؤيدا بالمعجزات الباهرة واختياره الرسالة دون غيره فرع ثبوت الارادة والحياة شرط فى العلم والارادة فهذه شروط فى الرسالة فلو ثبتت بالاجماع الذى هو فرع الرسالة لزم الدور وانما كان الاجماع فرع الرسالة لان ثبوت كونه حجة حصل بالكتاب والسنة اللذين لا يدركان الا منه صلى الله عليه وسلم قال الابيارى والضابط فى ذلك هو ان كل أمر يجوز دركه من النبى صلى الله عليه وسلم يجوز دركه من الاجماع (١) المسئلة الثالثة فى الاجماع السكوتى وهو أن يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقون عنه بعد العلم به وبلوغه لكل المجتهدين مع مضى مهلة للنظر عادة فى مسئلة اجتهادية تكليفية والسكوت مجرد عن امارة رضا أو سخط قبل تقرر المذاهب فهذا السكوت مختلف فيه * قيل انه حجة واجماع قال الرافعى هو المشهور عند الاصحاب وقال السبكى الصحيح أنه حجة قال الامام فى البرهان واليه ميل أصحاب أبى حنيفة وهو اختيار الاستاذ أبى اسحاق وعزاه فى المنتقى لاحمد أيضا * وقال النووى فى شرح الوسيط الصواب من مذهب الشافعى أنه حجة واجماع ولا ينافى ذلك قول الشافعى رضى الله عنه لا ينسب الى ساكت قول لانه محمول عند المحققين على نفى الاجماع القطعى فلا ينافى كونه اجماعا ظنيا ويكون المراد بقوله لا ينسب الى ساكت قول نفى نسبة القول صريحا اليه لا نفى الموافقة الاعم من الصريح كما يسمى سكوت البكر عند استئذانها اذنا ولا يسمى قولا وكما يسمى سكوت الولى عند الحاكم عن التزويج عضلا ولا يسمى قولا * وقال ابن الحاجب الحق أنه اجماع وحجة وليس باجماع قطعى * القول الثانى أنه ليس باجماع ولا بحجة ونسب للشافعى أخذا من قوله لا ينسب لساكت قول وصرح بما قال فيه النووى * واختاره القاضى أبو بكر من المالكية وقال انه آخر أقوال الشافعى وقال امام الحرمين هو ظاهر واختاره الغزالى

---

(١) الثالثة فى الاجماع السكوتى

والامام فخر الدين واتباعه * القول الثالث للجبائي و بعض الشافعية انه اجماع وحجة بعد انقراض العصر * الرابع و به قال الصيرفي وأبو هاشم انه حجة وليس باجماع * الخامس و به قال أبو علي ابن أبي هريرة ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة وان كان فتيا فهو اجماع وحجة اه وفيه أقوال أخر أعرضت عن ذكرها مخافة السآمة (١) حجة الاول الذي هو الصحيح المشهور ان سكوت من سكت مع الشروط المتقدمة ظاهر في موافقة من حكم اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما ترى عليه الناس فكان ذلك في افادة الاتفاق ظنا كقول ظاهر الدلالة غير قطعيها وحينئذ ينهض دليل السمع فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة * و بالجملة فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار والظهور السكوت في الرضا قال عليه الصلاة والسلام في البكر اذنها صماتها واذا كان السكوت موافقا كان اجماعا وحجة عملا بالادلة الدالة على كون الاجماع حجة * (٢) احتج القائل بانه ليس بحجة ولا اجماع بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا رأى له في المسئلة او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة أو خالفه لكن لما سمع خلاف رأيه تروى لاحتمال رجحان مأخذ المخالف حتى يظهر عدمه أو وقره فلم يخالفه تعظيما له أو هاب المفتي أو الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة العول أنه سكت أولا ثم أظهر الانكار فقيل له في ذلك فقال انه والله كان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون حجة ولا اجماعا * الجواب انها وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر لما رأى جلد الحامل ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا فقال عمر لولا معاذ لهلك عمر * هكذا عزا ابن الحاجب هذه المسئلة لمعاذ والذي في الرياض النضرة ان صاحبها الذي تكلم فيها لعمر علي بن أبي طالب رضي الله عنه كما مر في تقليد بعض الصحابة لبعض * وكقول امرأة لعمر لما نهى عن المغالاة في المهر أيعطينا الله تعالى بقوله وآتيتم احداهن قنطارا ويمنعنا عمر فقال عمر كل أحد أفقه من عمر حتى المخدرات في الحجال * وكقول عبيدة لعلي لما قال تجدد لي رأي في أمهات الاولاد أنهن يبعن رأيك مع الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك وغير ذلك مما يتوقف على التتبع لآثارهم (٣) حجة الثالث وهو قول الجبائي انه قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون اجماعا وأما بعده فيضعف الاحتمال فيكون ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا و يرد على هذا ان الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه حجة وذلك قول أبي هاشم (٤) حجة الرابع وهو أبو هاشم انه ليس اجماعا لاحتمال السكوت ما تقدم من غير موافقة وأما انه حجة فانه يفيد الظن والظن حجة لقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقضي بالظاهر وقياسا على المدارك الظنية (٥) حجة الخامس الذي هو أبو

---

(١) حجة الصحيح القائل انه اجماع (٢) حجة القائل انه ليس بحجة ولا اجماع (٣) حجة القائل به بعد انقراض العصر (٤) حجة القائل انه حجة لا اجماع (٥) حجة المفرق بين الحاكم والمفتي

على ان الحا كم يتبع احكامه مايطلع عليه من أمور رعيته فر بما علم فى حقهم مايقتضى عدم سماع دعواه لامر باطن يعلمه وظاهر الحال يقتضى أنه مخالف الاجماع وكذلك فى تحليفه واقراره وغير ذلك مما انعقد الاجماع على قبوله وأما المفتى فانما يأتى بناء على المدارك الشرعية وهى معلومة عند غيره فاذا رآه خالفه نبهه وأما أمور الرعية وخواص أحوالهم فلا يطلع عليها الامن ولى عليهم فتلجئه الضرورة لكشف عنهم فلايشاركه غيره فى ذلك فلايحسن الانكار عليه ثم انه قد يرى المذهب المرجوح فى حق هذا الخصم هو الراجح المتعين فى حق هذا الخصم لامر اطلع عليه ولا يمكن الاعتراض عليه لهذه الاحتمالات انتهى * والاحتراز بالسكوت المجرد عن امارة رضا أوسخط أما اذا اقترن به أحدهما ففى الاول هو اجماع قطعا وفى الثانى ليس باجماع قطعا * واحترزنا بعلم جميع المجتهدين الخ عما اذا لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين أو لم تمض مهلة للنظر فلا تكون من محل الاجماع اتفاقا * وعما اذا لم تكن فى محل الاجتهاد بان كانت قطعية أولم تكن تكليفية ككون عمار أفضل من حذيفة أو العكس فالسكوت على القول فى الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ماقيل فى الثانية لايدل على شئ * وجعلنا محل الخلاف قبل استقرار المذاهب كما صرح به ابن الحاجب والفهرى لان السكوت بعد استقرارها ليس بدليل على الموافقة اذلا عادة جارية بانكار ذلك فلم يكن حجة ولا اجماعا * ومحل الخلاف المار عند بعضهم اذا لم تشتهر الواقعة وتنتشر وتتكرر وتتوالى عليها الازمنة من غير نكير اما ما كان كذلك كعمل الصحابة باخبار الآحاد والقياس فهذا اجماع وحجة فان العادة والحالة هذه تحيل السكوت الاعن موافقة * وقال الفهرى وجميع مايذكر من الاحتمالات لايبقى مع التكرار وطول الازمنة (١)*المسئلة الرابعة اجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين فيما طريقه التوقيف بان كان لامجال للرأى فيه حجة عند مالك واتباعه مقدم على خبر الآحاد عندهم اتفاقا لانه قطعى فهو من باب تقديم المتواتر على الآحاد وسواء فى ذلك صرحوا بالمستند عن النبى صلى الله عليه وسلم أولم يصرحوا وتحرير القول فى ذلك ماقاله عياض رحمه الله فى المدارك فانه قال * أما نقل شرع من جهة النبى صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل كالصاع والمد انه كان يأخذ منهم الصدقة وزكاة الفطر وكالاذان والاقامة وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة وكالاحباس فنقلهم لهذه الامور من فعله أوقوله كنقلهم موضع قبره وغير ذلك مما علم ضرورة ومن عدد الركعات أو نقل اقراره لمشاهدة ولم ينكرها كعهدة الرقيق وشبه ذلك أو نقل ترك أحكام لم تلزمهم مع شهرتها لديهم وظهورها فيهم كترك أخذ الزكاة من الخضراوات مع علمهم أنها كانت عندهم كثيرة فهذا النوع اجماعهم فيه حجة قطعية واليه رجع أبو يوسف وهو الذى تكلم عليه مالك عند أكثر شيوخنا ووافق عليه جمع من الشافعية وكذا نقول لو تصور ذلك فى غيرهم لكن لايوجد فان شرط التواتر تساوى الطرفين والواسطة فان الذى ينقله

(١) الرابعة اجماع اهل المدينة

آحاد والمتواتر مقدم * قال القرافي ولان خلفهم ينقل عن أسلافهم وأبناءهم عن آبائهم فيخرج الخبر عن خبر الظن والتخمين الى خبر اليقين * واستدل أيضا بقوله عليه الصلاة والسلام المدينة كالكير تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والخطأ خبث فوجب نفيه * النوع الثاني اجماعهم على عمل من طريق الاجتهاد والاستدلال وهذا النوع اختلف فيه أصحاب مالك فذهب معظمهم الى أنه ليس بحجة وهو قول أكثر البغداديين لانهم بعض الامة فيقدم عليه خبر الواحد وذهب آخرون من أصحاب مالك الى أنه حجة فيقدم على خبر الواحد * ومحل الخلاف في خبر لا ندري هل بلغ أهل المدينة أم لا والمختار عدم التمسك بالآحاد حينئذ لان الغالب عدم خفاء الخبر عليهم لقرب دارهم وزمانهم وكثرة بحثهم عن أدلة الشريعة * اما ما بلغهم ولم يعملوا به فهو ساقط وما علم أنه لم يبلغهم فهو مقدم على عملهم قطعا * واستدل ابن الحاجب على ان اجماعهم حجة بان العادة قاضية بعدم اجماع هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين اللاحقين بالاجتهاد الا عن راجح * فقوله مثل هذا الجمع تنبيه على أنه لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون المكان له مدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها المكان كذلك وقوله المحصورين اراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عددهم أو أكثر متفرقين في البلاد أو مختلطين بمن خالفهم أو غائبين عن بلدتهم لم يعتبر ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف راجح وهؤلاء مجتمعون يتشاورون ويتناظرون و يتفقون فيبعد ان لا يطلع أحد منهم على دليل المخالف مع رجحانه * وقوله اللاحقين بالاجتهاد احتراز عن محصورين في موضع آخر لا يكون مهبطا للوحي وأهله غير واقفين على وجوه الادلة من قول الرسول وفعله وفعل أصحابه في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا يشك في ان أهل المدينة كانوا أعرف بذلك * فان قيل لا نسلم ان العادة قاضية في اتفاق مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون متمسك غيرهم أرجح فرب راجح لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول العادة قاضية باطلاع الكل فيرد ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تتميم دليلنا بان يقال اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد ويكون ذلك الاكثر غيرهم وما فيه أحد منهم والاحتمالات البعيدة لا تخفى (١) واستدل المخالفون بقوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتي على خطأ ومفهومه أن بعض الامة يجوز عليه الخطأ وأهل المدينة بعض الامة * وأجاب عنه القرافي بان منطوق الحديث المثبت أقوى من مفهوم الحديث النافي * ورده بان الحديث انما يدل على فضلها لما علم من وجود الباطل كالفسوق والمعاصي فيها ولا دلالة على انتفاء الخطأ عما اتفق عليه أهلها بخصوصه * واستدل أيضا بتشبيه عملهم بروايتهم فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا عملهم وعقيدتهم ورأيهم يقدم على ما لغيرهم الجواب عن هذا هو أن التمثيل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا وان سلم فالفرق ظاهر وهو ان

(١) حجة المخالف في عدم حجية اجماع أهل المدينة

الرواية تترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يترجح بكثرة المجتهدين انتهى وأتى فى الآيات البينات بكلام حسن أردت أن أذكره برمته لحسنه فقال (١) * استدل ابن الحاجب للقول بان اجماع أهل المدينة حجة بعد أن فسرهم بالصحابة والتابعين بقوله اجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك بما أنهم أعرف بالوحى والمراد منه لسكنهم محل الوحى وقد يؤخذ منه ان المراد بهم الصحابة الذين استوطنوا المدينة حياته صلى الله عليه وسلم وان استوطنوا غيرها بعده والتابعين الذين استوطنوها مدة يطلع فيها على الوحى والمراد منه بمخالطة أهلها الذين شاهدوا ذلك وهذا يقتضى ان تابع التابعين الذين سكنوا المدينة مع التابعين الموصوفين بما ذكر مدة يطلعون فيها على ما ذكر كذلك لكنه خلاف تقييده بالصحابة والتابعين كما تقدم اللهم الا أن يكون الغالب * وبالجملة فيحتمل أن لا يتقيد الحكم بالساكنين بخصوص بيوت المدينة بل يشمل النازلين حوطها فى نحو قباء والعوالى اذا كان لهم تردد على المدينة بحيث يطلعون معه على الوحى وما يتعلق به ثم رأيت القرافى قال فى شرح المحصول بعد كلام قرره مانصه وعلى كل تقرير فلا عبرة بالمكان بل لو خرجوا من هذا المكان الى مكان آخر كان الحكم على حاله فهذا سر هذه المسئلة عند مالك لا خصوص المكان بل العلماء مطلقا خصوصا أهل الحديث يرجحون الاحاديث الحجازية على العراقية حتى يقول بعض المحدثين اذا تجاوز الحديث الحرة فقد انقطع نخاعه وسببه أنه مهبط الوحى فيكون الضبط فيه أيسر وأكثر واذا بعدت الشقة كثر الوهم والتخليط فلو خرج أولئك الرواة بجملتهم وسكنوا غير الحجاز كان الامر بحاله لم يحصل فيه خلل وبهذا يندفع كثير من الاسئلة على المسئلة كاستشكاله الفرق بينه وبين قول النبى صلى الله عليه وسلم اذا خرج من موضعه فانا نلتزم التسوية فى ان الامرين حجة فى جميع المواطن ورأيت الاسنوى عبر بقوله ذهب الامام مالك الى ان اجماع أهل المدينة حجة أى اذا كانوا من الصحابة والتابعين دون غيرهم كما نبه عليه ابن الحاجب اهـ وقد أطلت الكلام فى هذه المسئلة لكثرة خطأ العلماء فيها وعدم اطلاعهم على المراد منها وبالله تعالى التوفيق اهـ *

(٢) (المسئلة الخامسة) اجماع أهل البيت وهم على والحسن والحسين وفاطمة رضى الله عنهم اجمعين واجماع الخلفاء الاربعة ليس باجماع عند الجمهور * خلافا للشيعة فى الاول * وحكى أبو اسحاق فى شرح اللمع ان قول على رضى الله عنه وحده عندهم حجة وخلافا لاحمد فى أحد قوليه والقاضى ابن خازم بالخاء والزاى المعجمتين من الحنفية * فى الثانى فانهما قالا انه حجة (٣) دليل الشيعة قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس فيكون منتفيا عنهم فتكون الآية دالة على عصمتهم * واستدلوا على ان المراد بهم من تقدم بما روى الترمذى عن عمر بن أبى سلمة أنه لما نزلت هذه الآية لف النبى صلى الله عليه

---

(١) المراد باجماع أهل المدينة الصحابة منهم والتابعون خاصة (٢) الخامسة اجماع أهل البيت والخلفاء الاربعة (٣) حجة الشيعة على حجية اجماع أهل البيت

وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي وخاصتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا * وروى مسلم عن عائشة قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرجل من شعر اسود فجاء الحسن بن علي فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا * وأجيب عن الآية باجوبة كثيرة * وعن الحديث الدال على تخصيصهم بها بمعارضته لاحاديث أخر كما نرى * فمن الجواب عن الآية هو ان المراد بالرجس غير الخطأ فان الخطأ غير رجس لان الاجتهاد الخطأ ليس بمعصية ويؤجر عليه كما في الحديث الصحيح اذا اجتهد الحاكم الخ فلا يصح ان يطلق عليه الرجس بل الرجس في الاصل الشيء القذر وأريد به هنا عند كثير من العلماء الذنب مجازا وقال السدي * الاثم وقال الزجاج * الفسق وقال ابن زيد * الشيطان وقال الحسن * الشرك وقيل * البخل والطمع وقيل * الاهواء والبدع * وقيل ان الرجس يقع على الاثم وعلى العذاب وعلى النجاسة وعلى النقائص والمراد به هنا ما يعم كل ذلك فاذا كان الرجس فيه من الاقوال ما رأيت ولم يذكر أحد الخطأ في معانيه علمت ان استدلالهم بها على نفي الخطأ عنهم وعصمتهم رضي الله عنهم محض تحكم فلا بد لهم من اثبات ان الرجس يقال للخطأ أو ان خطأ المجتهد ذنب ليدخل الخطأ في الذنب على تأويل الرجس به * وقال بعض العلماء لو فرض تعين ما ذهبوا اليه في الآية لم تسلم دلالتها على العصمة بل يكون الظاهر دلالتها على عدم العصمة اذ لا يقال في حق من هو طاهر اني أريد أن أطهره ضرورة امتناع تحصيل الحاصل فلو كانت افادة العصمة مقصودة لقيل ان الله أذهب عنكم الرجس أهل البيت وطهركم تطهيرا * وأيضا لو كانت مفيدة للعصمة ينبغي أن يكون الصحابة لا سيما الحاضرين في غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تعالى فيهم ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون بل لعل هذا أفيد لما فيه من قوله تعالى وليتم نعمته عليكم فان اتمام النعمة لا يتصور بدون الحفظ عن المعاصي وشر الشيطان * وأيضا قد ورد في كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة علي كرم الله تعالى وجهه وهو أفضل من ضمه الكساء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي نهج البلاغة انه كرم الله تعالى وجهه قال لاصحابه لا تكفوا عن مقالتي بحق أو مشورتي بعدل فاني لست بفوق فاني أخطئ ولا آمن من ذلك في فعل الا ان يكفي الله تعالى في نفسي ما هو أملك به مني وفيه أيضا كان علي كرم الله تعالى وجهه يقول في دعائه اللهم اغفر لي ما تقربت به اليك وخالفه قلبي وقصد التعليم كما في بعض الأدعية النبوية بعيد اه * وأجيب عن الآية أيضا بان صيغة الحصر متعذرة في ذلك لان ارادة الله تعالى شاملة لجميع أجزاء العالم فيتعين ابطال الحقيقة ووجوه المجاز غير منحصرة فيبقى مجملا فيسقط الاستدلال بها ولاجل عدم امكان الحقيقة في الآية فسر بعض أهل السنة الارادة هنا بالمحبة قائلا انه لو أريد بها الارادة التي يتحقق عندها الفعل لكان كل من أهل البيت الى يوم القيامة محفوظا من كل ذنب والمشاهد خلافه * والتخصيص باهل الكساء وسائر الائمة الاثني عشر كما ذهب اليه

الامامية المدعون عصمتهم مما لا دليل عليه والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأنهم وافادتهم محبة الله تعالى لهم هذا الأمر الجليل الشان ومخاطبته سبحانه وتعالى اياهم بذلك وجعله قرآنا يتلى الى يوم القيامة * وقد يستدل على كون الارادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذى يتحقق عنده الفعل بانه صلى الله عليه وسلم حين أدخل عليا وفاطمة والحسن والحسين رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء قال اللهم هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فانه أى حاجة للدعاء لو كان ذلك مرادا بالارادة بالمعنى المشهور وهل هو الا دعاء بحصول واجب الحصول * ولهذا قال بعض العلماء ان عدم ادخال نسائه صلى الله عليه وسلم تحت الكساء على رواية عدم ادخاله لام سلمة ليس لانهن لسن من أهل البيت أصلا بل لظهور انهن منهم لان النساء يقتضى سياق الآية دخولهن اقتضاء ظاهرا بخلاف من أدخلوا تحته رضى الله عنهم فانه صلى الله عليه وسلم لو لم يدخلهم ويقل ماقال لتوهم عدم دخولهم فى الآية لعدم اقتضاء سياقها ذلك * وقد قال كثير من العلماء ان المراد باهل البيت فى الآية نساؤه صلى الله عليه وسلم المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع انه صلى الله عليه وسلم ليس له بيت يسكنه سوى سكناهن * وروى ذلك غير واحد فقد أخرج ابن أبى حاتم وابن عساكر من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها نزلت فى نسائه صلى الله عليه وسلم خاصة * وأخرج ابن مردويه من طريق ابن جبير عنه ذلك بدون لفظ خاصة * وقال عكرمة من شاء باهلته انها نزلت فى أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم * وروى ابن جرير أيضا ان عكرمة كان ينادى فى السوق ان قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت نزل فى أزواج النبى صلى الله عليه وسلم * وأخرج ابن سعد عن عروة ليذهب عنكم الرجس أهل البيت قال يعنى أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأورد ضمير جمع المذكر فى عنكم ويطهركم رعاية للفظ الاهل والعرب كثيرا ما يستعملون صيغ المذكر فى مثل ذلك رعاية للفظ وهذا * كقوله تعالى خطابا لسارة امرأة الخليل عليهما السلام أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت انه حميد مجيد * ومنه قوله تعالى فقال لاهله امكثوا انى آنست نارا خطابا من موسى عليه السلام لامرأته ولعل خطاب التذكير هنا أدخل فى التعظيم اهـ * ونزولها فيهن لا ينافيه ماروى من حديث الكساء للجواب عنه بما مر من عدم احتياجهن الى ادخال ولاجل ظهور نزولها فيهن جعل كثير من المفسرين جملة قوله تعالى انما يريد الله الخ استئنافية واقعة موقع التعليل للامر والنهى قبلها أى نهاكم الله تعالى وأمركم لانه عز وجل يريد بامركم ونهيكم اذهاب الرجس عنكم وتطهيركم وفى ذلك غاية المصلحة لكم ولا يريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلا منفعة تعود اليكم وهو على معنى الشرط أى يريد بنهيكم وأمركم ليذهب عنكم الرجس ويطهركم ان انتهيتم وائتمرتم ضرورة ان أسلوب الآية نحو أسلوب قول القائل لجماعة علم انهم اذا شربوا الماء أذهب عنهم عطشهم لا محالة يريد الله سبحانه بالماء ليذهب عنكم العطش فانه على معنى يريد الله

سبحانه بالماء اذهاب العطش عنكم ان شر بتموه فيكون المراد اذهاب العطاش بشرط شرب المخاطبين للماء لا الاذهاب مطلقا فمفاد التركيب في المثال تحقق اذهاب العطش بعد الشرب وفيما نحن فيه اذهاب الرجس وحصول التطهير بعد الانتهاء والائتمار لان المراد الاذهاب المذكور بشرطهما فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط وتحققه غير معلوم اذ هو أمر اختياري وليس متعلق الارادة * والمراد بالرجس الذنب وباذهابه ازالة مباديه بتهذيب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية والقوة الغضبية بحيث لا ينشأ عنهما ما ينشأ من الذنوب كالزنى وقتل النفس التي حرم الله تعالى وغيرهما لا ازالة نفس الذنب بعد تحققه في الخارج وصدوره من الشخص اذ هو غير معقول الا على معنى محوه من صحائف الاعمال وعدم المؤاخذة عليه وارادة ذلك كما ترى * والذي يظهر كما قال في روح المعاني ان المراد باهل البيت من لهم مزيد علاقة به صلى الله عليه وسلم ونسبة قوية اليه بحيث لا يقبح عرفا اجتماعهم وسكناهم معه ﷺ في بيت واحد ويدخل في ذلك أزواجه ﷺ والاربعة أهل الكساء وعلى كرم الله تعالى وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نشأ في بيته وحجره عليه الصلاة والسلام فلم يفارقه وعامله كولده صغيرا وصاهره وآخاه كبيرا والارادة على معناها الحقيقي المستتبع للفعل * وحملها الشيعة على ان المراد باهل البيت خصوص على وفاطمة والحسنين لحديث الكساء المار * ويرد على ذلك أشياء * أحدها ان الرداء وقع في طرق كثيرة لغير هؤلاء * فقد ورد انه ﷺ اشتمل على العباس وبنيه بملاءة ثم قال يارب هذا عمي وصنو ابي وهؤلاء أهل بيتي فاسترهم من النار كستري اياهم بملاءتي هذه فأمنت أسكفة الباب وحوائط البيت فقالت آمين ثلاثا * وجاء في بعض الروايات انه عليه الصلاة والسلام ضم الى أهل الكساء على وفاطمة والحسنين رضي الله عنهم بقية بناته وأقاربه وأزواجه * وصح عن أم سلمة انها قالت قلت يارسول الله أما أنا من أهل البيت قال بلى ان شاء الله تعالى وفي بعض الروايات انها قالت له صلى الله عليه وسلم ألست من أهلك قال بلى وانه عليه الصلاة والسلام أدخلها الكساء بعد ماقضى دعاءه لهم * وقد تكرر كما أشار اليه المحب الطبري منه ﷺ الجمع وقول هؤلاء أهل بيتي والدعاء في بيت أم سلمة وبيت فاطمة رضي الله تعالى عنهما وغيرهما * وبه جمع بين اختلاف الروايات في هيئة الاجتماع * ثانيها انه قد أدخل ﷺ بعض من لم يكن بينه وبينه قرابة سببية ولا نسبية في أهل البيت توسعا وتشبيها كسلمان الفارسي رضي الله عنه حيث قال عليه الصلاة والسلام سلمان منا أهل البيت وجاء في رواية صحيحة ان واثلة قال وأنا من أهلك يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام أنت من أهلي فكان واثلة يقول انها لمن أرجى ما أرجو وعاص من ان المراد باهل البيت من لهم مزيد علاقة به صلى الله عليه وسلم ونسبة قوية اليه الخ يندفع مايرد من اطلاق أهل البيت في الحديث على غير المراد بالآية مايقتضيه السياق الواقع قبلها وبعدها من عدم اختصاصهم بها فالذي قبلها هو قوله تعالى يانساء النبي الخ والذي بعدها هو قوله تعالى واذكرن مايتلى في بيوتكن من آيات الله الخ

فما بعد الآية وماقبلها خاص بازواجه صلى الله عليه وسلم فيبعد اخراجهن واطلاق الآية على غيرهن وتأبى ذلك بلاغة كلام الله تعالى * واعتذر المشهدي الشيعي عن هذا الايراد بان مثله واقع فى القرآن الكريم فقد قال تعالى قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ثم قال بعد تمام الآية وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة الخ فعطف أقيموا على أطيعوا مع وقوع الفصل الكثير بينهما وفيما قاله انه وقع بعد أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول فلو كان العطف على ماذكر لزم عطف أطيعوا على أطيعوا وهو كما ترى سلمنا أن لا فساد فى ذلك لكن مثل هذا الفصل ليس من محل النزاع فانه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالاجنبى من حيث الاعراب وهو لا ينافى البلاغة ومانحن فيه على ماذهبوا اليه فصل باجنبى فى المعنى باعتبار مواد الآيات اللاحقة والسابقة وانكار منافاته للبلاغة القرآنية مكابرة لا تخفى * ومما يضحك منه الصبيان انه قال ان بين الآيات مغايرة انشائية وخبرية لان آية التطهير جملة ندائية خبرية وماقبلها وما بعدها من الامر والنهى جمل انشائية وعطف الانشائية على الخبرية لا يجوز ولعمرى انه أشبه كلام من حيث الغلط بقول بعض عوام الاعجام خسن وخسين دختران معاوية ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور اه * والحاصل ان غاية مافى الباب ان كون أولئك الاشخاص رضى الله تعالى عنهم محفوظين من الرجس والذنوب بعد تعلق الارادة باذهاب رجسهم يثبت بالآية * ولكن هذا على أصول أهل السنة لا على أصول الشيعة لان وقوع مراده تعالى غير لازم عندهم لارادته عز وجل مطلقا قاله فى روح المعانى * وقيل المراد بالبيت بيت النسب ولذا أفرد ولم يجمع كما فى السابق واللاحق * فقد أخرج الحكيم الترمذى والطبرانى وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقى معا فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قسم الخلق قسمين فجعلنى فى خيرهما قسما فذلك قوله تعالى وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فانا من أصحاب اليمين وأنا خير أصحاب اليمين ثم جعل القسمين أثلاثا فجعلنى فى خيرها ثلثا فذلك قوله تعالى وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة والسابقون السابقون فأنا من السابقين وأنا خير السابقين ثم جعل الاثلاث قبائل فجعلنى فى خيرها قبيلة وذلك قوله تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم وأنا أتقى ولد آدم وأكرمهم على الله تعالى ولا فخر ثم جعل القبائل بيوتا فجعلنى فى خيرها بيتا فذلك قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فأنا وأهل بيتى مطهرون من الذنوب فان المتبادر من البيت الذى هو قسم من القبيلة النسبى * وذهب الثعلبى الى ان المراد بالاهل جميع بنى هاشم ذكورهم واناثهم من المؤمنين وهذا هو المراد بالآل عند المالكية والحنفية * وقال الشافعى المراد بالاهل آله صلى الله عليه وسلم مطلقا وهم مؤمنو بنى هاشم والمطلب * وذكر الراغب ان أهل البيت تعورف فى أسرة النبى صلى الله عليه وسلم مطلقا واسرة الرجل على مافى القاموس رهطه أى قومه وقبيلته الادنون وقال

فى موضع آخر صار أهل البيت متعارفا فى آله صلى الله عليه وسلم اهـ * فاذا علمت ماذكر من الخلاف فى المراد باهل البيت فى الآية وعلمت ان أكثر الاقوال كل منه مستدل بحديث مبين لك ان تمسك الشيعة بكون المراد بهم الاربعة المذكورة خاصة ترجيح بلا مرجح لما مر من الاحاديث الصحاح أو الحسان اهـ * (١) واستدل القائلون بحجية اجماع الخلفاء الاربعة * بما رواه الترمذى وغيره وصححه من قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ * وأخرج أبو حاتم وأحمد فى المناقب الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا وكانت مدة الاربعة هذه المدة الاستة أشهر مدة الحسن بن على * فقد حث على اتباعهم وذلك يستلزم ان قولهم حجة والا لم يصح اتباعهم * وأجيب بان الحديث انما يدل على أهلية الاربعة لتقليد المقلد لهم لا على حجية قولهم على المجتهد ويدل على ذلك لفظ عليكم واقتدوا فانه مشعر بالتقليد اهـ وهذا الحديث أيضا معارض بما ورد من الاحاديث الدالة على الاقتداء بكل الصحابة أو على افراد غير الاربعة كحديث أصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكحديث خذوا دينكم عن هذه الحيراء وأمثالهما فانها تدل على جواز الاخذ بقول كل صحابى وبقول عائشة وغيرها ممن وقع فيه حديث بخصوصه وان خالف قول الخلفاء فلو كان قولهم حجة لما جاز ذلك فلزم الحل على تقليد المقلد جمعا بين الادلة * قال فى الآيات البينات لا يقال قد يشكل الاستدلال بذلك بانه ان أريد بسنة الخلفاء كل منهم فهو خلاف المدعى وان أريد سنة الاربعة بمعنى ما اجتمعوا عليه فهذا لم يعلم قبل انقراضهم فلم يعلم فى زمن الاول منهم ولا الثانى ولا الثالث اذ كونهم خلفاء لم يعلم من أول الامر فلا يتأتى قبل انقراضهم اتباع ما اجتمعوا عليه لانا نقول نختار الثانى ولا محذور فى عدم تأتى اتباعهم قبل انقراضهم ويكفى اتباعهم بعده على انه يتأتى ايضا قبل انقراضهم وذلك فى كل زمن آخرهم فيما وافق من قبله منهم كما هو ظاهر انتهى وقدمنا فى ادلة التقليد الكلام على حديث عليكم بسنتى الخ وحديث اصحابى كالنجوم الخ بابسط من هذا فراجعه ان شئت انتهى * (٢) المسئلة السادسة الاجماع القطعى مقدم على الكتاب والسنة والقياس لان الكتاب يقبل النسخ والتأويل وكذلك السنة والقياس يحتمل قيام المعارض وخفاءه الذى مع وجوده يبطل القياس وفوات شرط من شروطه والاجماع معصوم قطعى ليس فيه احتمال اسمى والقطعى هو الاجماع الملفوظ به احترازا عن الاجماع السكوتى فان الكتاب والسنة يقدمان عليه المشاهد والمنقول بعدد التواتر والمراد بالمشاهد الذى لا واسطة فيه بينك وبين المجمعين وذلك قريب من التعذر فى هذا القرن الرابع عشر وان كانت الارض لا تخلو عن قائم مجتهد على قول كما مر تحريره واحترز بالمنقول بعدد التواتر عن المنقول باخبار الآحاد المظنونة فان الكتاب والسنة يقدمان عليه ويعضد تقديمه على الكتاب والسنة

(١) حجة القائل بان اجماع الخلفاء الاربعة حجة (٢) السادسة الاجماع القطعى مقدم على غيره

ماص لك من كلام ابن الحاجب وشراحه من التصريح بتقديم الاجماع على النص القاطع فانه قال ومن الادلة على ان الاجماع حجة قطعية انهم اجمعوا على تقديمه على القاطع أى النص القاطع كما افصح به الاصبهانى قال فى الآيات البينات اى انهم اجمعوا على ان القاطع يقدم على غيره فلو لم يكن الاجماع الذى قدموه على النص القاطع قاطعا لازم تقديمه مع كونه غير قاطع على النص القاطع * وحينئذ يكون الاجماع على تقديمه معارضا الاجماعهم على ان القاطع مقدم على غيره وذلك باطل ثم قال ولا يخفى ان تقديمه على النص القاطع فرع التعارض فهو قاطع عارضه قاطع وذلك مناف لقول ابن السبكى وانه لا يعارضه دليل اى لا قطعى ولا ظنى اذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة ذلك لان القاطع يجب تحقق مدلوله فيلزم من تعارضهما اجتماع النقيضين وهو محال ولا بين قاطع ومظنون لالغاء المظنون فى مقابلة القاطع انتهى * قال فى نشر البنود والجواب عندى ان كلام ابن الحاجب فى نص قاطع المتن لتواتر سنده لا فى قاطع الدلالة بناء على وجوده وان الادلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر وغيره فالنص قطعى الدلالة لا يعارض الاجماع القطعى قال ويدل لذلك قول القرافى المتقدم لان الكتاب يقبل النسخ الخ انتهى (١) المسئلة السابعة الاجماع خرقه حرام باتفاق * وقال ولى الدين الاتفاق انما هو اذا كان مستنده نصا فان كان عن اجتهاد فالصحيح انه كذلك وحكى القاضى عبد الجبار انه يجوز لمن بعدهم مخالفتهم * وقال فى الآيات البينات اقول هذا فى القطعى وكذا فى الظنى بغير دليل راجح كما هو ظاهر واذا كان خرق الاجماع حراما علم تحريم *(٣) احداث قول ثالث فى مسئلة اختلف فيها اهل العصر على قولين فذهب الاكثر الى المنع مطلقا وعزاه فى البرهان لمعظم المحققين واختاره الابيارى من المالكية وقيل بالجواز مطلقا وبه قالت الظاهرية والثالث التفصيل بين ان يخرق اى يرفع ما اتفق عليه اهل العصر فيمنع اولا يرفعه فلا يمنع فمجرد احداث الثالث على هذا لا يكون خارقا بل تارة وتارة والى هذا القول ذهب الآمدى والفخر الرازى وابن الحاجب ووافق عليه الابيارى وقال اذا وافق فى كل صورة مذهبا فلا يكون خارقا (٣) احتج القول القائل بالمنع مطلقا بان احداث الثالث لا يكون الا خارقا فالقائل بالحلية قد نفى الحلية وبقية الاحكام والقائل بالحرمة قد نفى الحلية وبقية الاحكام فالفريقان متفقان على نفى ماسوى الحل والحرمة فانتفاء ما سواهما مجمع عليه فلا يصح احداث ثالث الا خارقا واحتج أيضا بان الامة أجمعت قبل الثالث على الاخذ بهذا القول او بهذا القول فالاخذ بالثالث خارق للاجماع * وبان الحق لا يفوت الامة فلا يكون الثالث حقا والا لما فاتهم فيكون باطلا قطعا واجيب عن الثانى بانا لا نسلم تعيين الحق فى قول الامة الا اذا اتفقت كلها على قول اما مع الاختلاف فممنوع *(٤) وهذا الجواز هو حجة القول الثانى القائل بالجواز مطلقا * واحتج أيضا بان اختلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية يسوغ فيها العمل بما يؤدى اليه الاجتهاد

(١) السابعة فى خرق الاجماع (٢) الخلاف فى احداث قول ثالث (٣) حجة القائل بالمنع مطلقا
(٤) حجة القائل بالجواز مطلقا

فكيف يكون مانعا منه * وقال أيضا لولم يكن جائزا لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك لانه قال الصحابة فيمن مات عن ام واب وزوج اوزوجة للام ثلث ما بقى فى المسئلتين وقال ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين وغيره قولا ثالثا فقال ابن سيرين فى مسئلة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفى مسئلة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقى وعكس تابعى آخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد والا لنقل * الجواب ان هذا من قسم الجائز مما لا مخالفة فيه للاجماع فانه من قبيل الفسخ للنكاح بالعيوب الخمسة اعنى الجنون والجب والعنة والرتق والقرن فقيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها والقول بانه يفسخ ببعضها دون بعض قول ثالث لكنه موافق فى كل مسئلة مذهبا فلا يكون خارقا كالمسئلة الارثية * مثال القول الثالث المفصل اختلفت الامة على قولين هل الجد يقاسم الاخوة او يكون المال كله له فالقول الثالث بان الاخوة يحوزون المال كله خلاف الاجماع فالقول الثالث مبطل لما اجمعوا عليه فيكون باطلا لان الحق لا يفوتهم بهذا مثل الفخر الرازى لقوله * وقال ابن حزم فى المحلى ان بعضهم قال المال كله للاخوة تغليبا للبنوة على الابوة فلا يصح على هذا ما قاله الامام من الاجماع قاله فى التنقيح * ومثال الثالث غير الخارق ما قال مالك وأبو حنيفة يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا وقال الشافعى يحل مطلقا وقيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق فى بعض ما قاله بهذا مثل المحلى وهو خال من الاحداث اذ قول ابى حنيفة ومالك متقدم على قول الشافعى * وقال حلولو كما فى نشر البنود مثال ما لم يكن الثالث فيه رافعا لو قال بعضهم يجوز فسخ النكاح بالعيوب الاربعة وقال بعضهم لا يفسخ بها فالقول بالفسخ بالبعض ثالثا وليس برافع لما اتفقا عليه بل وافق فى كل صورة مذهبا قلت لعل ما عزاه لحلولو فى شرحه الكبير فان الصغير لم يكن فيه هذا ومر قريبا ان العيوب خمسة خلافا لقوله الاربعة انتهى (١) المسئلة الثامنة احداث التفصيل بين مسئلتين لم يفصل بينهما أهل عصر حرام لما فيه من خرق الاجماع لانه اتباع غير سبيل المؤمنين المتوعد عليه ولان عدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه * وقال بعضهم يمتنع ان خرق * ويجوز ان لم يخرق و يلزم الخرق فى صورتين * الاولى أن يصرحوا بعدم الفرق بينهما * الثانية ان يتحد الجامع بينهما الذى هو العلة كتوريث العمة والخالة فان العلماء بين مورث لهما ومانع لهما والجامع بينهما الذى هو العلة عند الطائفتين كونهما من ذوى الارحام فلا يجوز منع واحدة وتوريث الاخرى فان التفصيل بينهما خارق لاجماعهم فى الصورة الاولى وهى التى صرح فيها بعدم الفرق نصا وفى الثانية التزاما اذ توريث احداهما دون الاخرى يستلزم ان العلة ليست كونهما من ذوى الارحام والا لما استبدت به واحدة دون الاخرى وتلك العلة مجمع عليها * وان لم ينصوا على عدم الفرق ولم يتحد الجامع جاز التفصيل كقول مالك والشافعى بوجوب الزكاة فى مال الصبى دون الحلى المباح * وقيل تجب فيهما * وقيل لا تجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل فى بعض ما قاله والعلة

---

(١) الثامنة احداث التفصيل بين مسئلتين لم يفصل بينهما

هنا متعددة اذ هي في الاولى مال صبي وفي الثانية حلي مباح * والفرق بين مسئلة احداث قول ثالث و بين مسئلة احداث التفصيل هو ان متعلق الاقوال في الاولى واحد ومتعلق التفصيل متعدد وهذا هو المشهور * وقال ولي الدين ان الاولى مفروضة في الاعم من كون المحل متعددا او متحدا فلا يرد ماقاله شهاب الدين عميرة من ان الاولى تغني عن الثانية ولذلك اقتصر عليها ابن الحاجب لاعتقاده اتحاد المسألتين فاحتيج الى التصريح بهما دفعا لذلك التوهم وما يقصد به دفع التوهم من المطلوب المتأكد لا سيما اذا قوى كما هنا * قال في الآيات البينات و يخرج منه جواب آخر وهو انه لما اختلف تصور المسئلتين في كلامهم كان الاقتصار على احداهما موهما ايهاما قويا ترك الاخرى وان حكمها بخلاف حكم المذكورة وهذا يقتضي تأكد الجمع بينهما دفعا لذلك الابهام انتهى *(١)واذا علمت ان احداث التفصيل المذكور حرام فاعلم ان اظهار دليل الحكم اوتأويل لدليل ليوافق غيره اواحداث علة لحكم غيرما ذكروه من الدليل والتأويل والحكم جائز عند الاكثر لجواز تعدد ماذكر ولو كان علة بناء على جواز تعددها *(٢)ومحل الجواز اذا لم يكن المحدث قادحا في الاول لكونهم قالوا الادليل ولا تأويل ولا علة غير ماذكرناه والالم يجز الاحداث المذكور *(٣)ومنعه الاقل مطلقا * استدل الاكثر بانه لامخالفة للاجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم فكان جائزا * وأيضا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع واللازم باطل وذلك ان المتأخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتأويلات المغايرة لما تقدم شائعا ذائعا ولم ينكر عليهم والا لنقل بل يتمدحون به و يعدون ذلك فضلا * واستدل الاقل بانه اتباع غير سبيل المؤمنين لان اتباع سبيل المؤمنين ماتقدم وهذا غيره فلا يجوز بالاية * والجواب عن هذا هو انه وان كان ظاهرا فيما قلتموه لكنه مؤول بأن المراد واتبعوا غير مااتفقوا عليه لامالم يتعرضوا له والالزم المنع عن الحكم في كل واقعة تتجدد وانه باطل بالضرورة والاتفاق وقد يفرق بان مانحن فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم هناك * قالوا ثانيا يأمرون بالمعروف والمعروف عام لانه مفرد محلى باللام فيأمرون بكل معروف فلا يكون معروفا والا لامروا به فلا يجوز المصير اليه * الجواب عن هذا هو المعارضة بقوله و ينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بعين ماذكرتم واللازم منتف * والمراد بالاحداث المذكور الاظهار لاحقيقة الاحداث لوجود العلة والدليل والتأويل في نفس الامر وهو ظاهر ان حمل التأويل على وصف الدليل أعني كونه مؤولا أي مصروفا عن ظاهره فان حمل على ماهو وصف المجتهد فحقيقة الاحداث متحققة بالنسبة اليه و يكون الاحداث مستعملا في معنييه قاله في الآيات البينات * قلت يفهم من جعله الاحداث مستعملا في معنييه فيكون بالنسبة الى المجتهد دالا على غير ماهو دال عليه بالنسبة الى غير المجتهد ان اظهار الدليل وما معه سائغ للافراد ليس خاصا بالمجتهد و يدل عليه ماصر من قول ابن الحاجب ان المتأخرين في كل عصر لم يزالوا

(١) اظهار دليل أوتأويل او علة للحكم (٢) حجة القائل بالجواز (٣) حجة القائل بالمنع

يستخرجون الادلة والتأويلات الى آخر مامر عنه فان لفظة المتأخرين وكل عصر صريحان في ذلك انتهى (١) المسألة التاسعة انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا * واما القطعي ففيه * مذاهب * احدها كفر * ثانيها ليس بكفر * الثالث التفصيل بين ما علم من الدين بالضرورة وما لم يعلم فمنكر ما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة وتحريم الخمر والزنى كافر اجماعا ولو كان المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة مندوبا او جائزا كحلية البيع والاجارة * لكن قيده القاضي عياض وابن عرفة وغيرهما بغير حديث عهد بالاسلام * وأما هو فلا يكفر والشاك في ذلك بمنزلة المنكر * والمعلوم بالضرورة هو ما يعرفه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات فبان لك ان الضرورة في قولهم المعلوم من الدين بالضرورة ليس معناها استقلال العقل بالادراك دون الدليل لان احكام الشرع عند اهل السنة لا يعرف شيء منها الا بالدليل السمعي ولكن لما كان ما اشترك خواص اهل الدين وعوامهم في معرفته مع عدم قبول التشكيك شبيها بالمعلوم ضرورة في عدم قبول التشكيك وعموم العلم أطلق عليه انه معلوم بالضرورة لهذه المشابهة * وقولنا التحق بالضروريات اعني في اطلاق ما ذكر عليه * (٢) وانما كفر جاحد ما ذكر لان جحده يستلزم تكذيب النبي ﷺ فيه لان سنده القطعي يصيره كمباشرة السماع منه ﷺ فالمجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة ليس التكفير بانكاره لكونه انكار مجمع عليه بل لكونه انكار معلوم من الدين بالضرورة فلم ينقل الآمدي وابن الحاجب عن احد عدم التكفير بانكاره بل نقلا انكار اسناد التكفير الى كونه مجمعا عليه * ولهذا قال القرافي في التنقيح سؤال كيف تكفرون مخالف الاجماع وانتم لا تكفرون جاحد اصل الاجماع كالنظام والشيعة وهم اولى بالتكفير لان جحدهم يشمل كل اجماع بخلاف جاحد اجماع خاص لا يتعدى جحده ذلك الاجماع في مخالفة حكمه * والجواب هو ان الجاحد لاصل الاجماع لم يستقر عنده حصول الادلة السمعية الدالة على وجوب متابعة الاجماع فلم يتحقق منه تكذيب صاحب الشريعة ونحن انما نكفر من جحد حكما مجمعا عليه ضروريا من الدين بحيث يكون الجاحد ممن يتقرر عنده ان خطاب الشارع ورد بوجوب متابعة الاجماع فالجاحد على هذا التقرير يكون مكذبا بتلك النصوص والمكذب كافر فلذلك كفرناه فظهر الفرق ولا يكفر جاحد المجمع عليه المعلوم من غير الدين بالضرورة اتفاقا كوجود بغداد وما لم يعلم من الدين بالضرورة ينقسم الى مشهور وغير مشهور والمشهور ينقسم الى منصوص عليه وغير منصوص عليه * فاما المشهور المنصوص عليه فجاحده كافر قطعا في القول الاصح وقيل لا يكفر ومثله المحلى بحلية البيع والاجارة والظاهر ان هذا مما علم من الدين بالضرورة كما قال حلولو لكنه لم يأت بمثال لهذا النوع مكان الذي اعترض (٣) واستدل القائل بعدم تكفيره

---

(١) التاسعة انكار حكم الاجماع الظني (٢) حجة تكفير الجاحد (٣) حجة القائل بان غير المعلوم ضرورة لا كفر به

بان متكلمي اهل السنة عرفوا الكفر بانه انكار ما علم بالضرورة من دين سيدنا محمد ﷺ كما انهم عرفوا الايمان بانه التصديق بما علم ضرورة انه من دين سيدنا محمد ﷺ ولا واسطة عندهم بين الايمان والكفر والتصديق والانكار كلاهما امر قلبي اقام الشارع ما يدل عليه من قول أو فعل مقامه ولو كان انكار المشهور الذى لم يعلم ضرورة كفرا لكان التعريف غير جامع * وأما المشهور غير المنصوص عليه المجمع عليه من الدين فقيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا يكفر لجواز ان يخفى عليه وهذا فى قديم العهد بالاسلام وأما حديث العهد به فلا يكفر اذا جحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فضلا عن غيره ولم اظفر بمثال لهذا النوع أيضا * ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفى بانه لا يعرفه الا الخواص ولو كان منصوصا عليه * ومثله ولى الدين بكون بنت الابن لها السدس مع البنت فانه مجمع عليه وفيه نص لانه قضى به النبى كما رواه البخارى * ومثال الخفى غير المنصوص عليه فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة وما ذكر من أن جاحد المجمع عليه الخفى لا يكفر هو الذى يحكيه غير واحد من الاصوليين * وقال القاضى عياض فى الشفاء اما انكار حكم الاجماع المجرد الذى ليس طريقه النقل المتواتر عن الشارع فاكثر المتكلمين من الفقهاء والنظار فى هذا الباب قالوا بتكفير كل من خالف الاجماع الصحيح * وذهب آخرون الى الوقوف عن القطع بتكفير من خالف الاجماع الكائن عن نظر كتكفير ابراهيم النظام بانكار الاجماع لانه بقوله هذا مخالف اجماع السلف على احتجاجهم به خارق للاجماع * وقال المازرى فى كتاب الاقضية من شرح التلقين أما العلوم الفقهية فالقطعى منها كالاركان التى بنى عليها الاسلام وهى الصلاة واخواتها فالمخالف كافر ان كذب من جاء بها عن الله تعالى لانه انكار لنبوته عليه الصلاة والسلام والمنكر لها كافر وان صدق من جاء بها لكن نازع فى وجوبها فقد انكر المعلوم و باهت فى ذلك وهو آثم كالحال فى مانعى الزكاة فى خلافة الصديق رضى الله عنه * وتأويل من تأول منهم ان وجوبها سقط لقول الله تعالى خذ من أموالهم فلم يأمر غيره بالاخذ وما سواه من الفقه الكفر والاثم ساقطان فيه هذا مذهب أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين * واجيب عما قال الامام المازرى هنا من عدم كفر منكر وجوب ما علم من الدين ضرورة بما مر من ان منكر حكم الاجماع القطعى انما كفر لتضمن انكاره تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام الخ ما مر فان كلام الامام المازرى صريح فى انه ان كذب من جاء بها عن الله تعالى يكون كافرا وكفره عند من كفره بانكارها انما هو لاجل استلزامه التكذيب كما مر فحصل الوفاق بين المازرى وما هو الجادة عند جمهور العلماء بل يقال لا يبعد الاختلاف فى تكفيره وان صرح بالتصديق لتناقض قوله ويجرى ذلك على لازم القول هل يعد قولا أم لا وأيضا تكذيبه الامة لازمه تكذيب الدليل الدال على عصمتهم اذا قلنا ان الدليل الدال على ذلك نقلى قطعى انتهى والله تعالى ولى التوفيق والصواب واليه المرجع والمآب فى الحساب وقبل الحساب وههنا انتهى ما رمته مكملا ما قصدته من ايجاب وجوب التقليد * قاطعا بالادلة

قاطعة اقليد التقاليد * فى المدينة المنورة بحمد الله تعالى الحنان المنان الكريم المجيد * راجيا منه ن يجعله لوجهه لا لغرض من الاغراض الموجبة للدنس والتسويد * مكتسبا به أعلى الفردوس بن بنيانه المشيد * فقد تكلفت جمعه فى زمن المحنة والبلاء الشديد * ولا سيما على العلماء الذين هم للامة قاليد ومقاليد * فمن رأى فيه من أهل العلم والانصاف والاتباع خللا أو تقصيرا أبان ذلك فى حواشيه * مجانبا للتعسف فى كل ما بحواشيه يغشيه * واعتمدت من كتب الاصول فى جمعه جمع الجوامع وشرحيه حلولو والمحلى وحواشيه كحاشية حسن العطار وابن أبى شريف والآيات البينات لشهاب الملة أحمد بن قاسم العبادى ومراقى السعود وشرحه شرح البنودى لسيدى عبد الله بن الحاج ابراهيم والتنقيح وشرحه للقرافى ومختصر ابن الحاجب وشرحه لعضد الملة والدين وحاشية سعد الدين التفتازانى عليه وغالبا اذكر ما اعتمدت عليه من كتب الحديث والتفسير باسمه وربما تركت عز وحديث أو تفسير لشهرة الحديث أو التفسير وقد كان الفراغ منه منتصف ذى القعدة الحرام سنة ١٣٣٨ وأختمه بالصلاة والسلام على من الصلاة عليه تفتح بها للمصلى أبواب الرحمة * وتنكشف بها عنه فى الدنيا كل محنة ونقمة * محمد الذى لولاه ما فاضت على الكون من النعماء نعمه * وعلى آله وأصحابه الباذلين نفوسهم فيما به نجاة الامة * وعلى تابعيهم باحسان المزيلين عن الامة كل ملمة مدلهمة * والله حسبى ونعم الحسيب والوكيل الكريم * ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

كتبه محمد الخضر بن مايابى الجكنى عامله الله تعالى بلطفه الخفى

﴿ يقول راجى غفران المساوى * مصححه محمد الزهرى الغمراوى ﴾

الحمد لله المؤيد لدينه بمن شاء من عباده الموضح لحجته بالعلماء الدالين الهادين الى سبيل رشاده والصلاة والسلام على أشرف أنبيائه وأكرم أصفيائه سيدنا ومولانا محمد الهادى الى سواء السبيل الماحى بشريعته ملة الكفر والتضليل وعلى آله وأصحابه الذين جاهدوا فى الله حق جهاده وقاموا على أقدام الطاعة حتى نالوا مزيد قربه ووداده ﴿ أما بعد ﴾ فقد تم بحمده تعالى طبع الكتاب المسمى (قمع أهل الزيغ والالحاد * عن الطعن فى تقليد أئمة الاجتهاد) لمؤلفه العالم الفاضل المحدث الحافظ الكامل الشيخ محمد الخضر ابن سيدى عبد الله بن مايابى الجكنى الشنقيطى وهو كتاب جليل يرد به على من يدعى ابطال التقليد بطريقة أهل الحديث من التدليل على مدعاه وابطال دعوى الطرف الآخر بالكتاب والسنة والبراهين العقلية وذلك كله باقتدار عظيم يدل على غزارة علم المؤلف ومتانة حفظه فجزاه الله عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء وكان تمام طبعه وحسن ترتيبه ووضعه (بمطبعة دار احياء الكتب العربية بمصر) فى أوائل شهر ذى القعدة الحرام من شهور سنة ١٣٤٥ هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التحية

﴿ فهرست قمع أهل الزيغ والالحاد ﴾

﴿ تمت ﴾